НОВОЕ
В ЖИЗНИ, НАУКЕ,
ТЕХНИКЕ

ЗНАНИЕ

Д.Е.Мануйлова

СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ РЕЛИГИИ

СЕРИЯ
НАУЧНЫЙ АТЕИЗМ

3/1975

Д. Е. Мануйлова,
кандидат философских наук

СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ РЕЛИГИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЗНАНИЕ»
Москва 1975

2
М 24

Мануйлова Д. Е.

М 24 Социальные функции религии. М., «Знание», 1975.

64 с. (Новое в жизни, науке, технике. Серия «Научный атеизм», 3. Издается ежемесячно с 1964 г.).

В брошюре анализируется социальная роль религии, раскрывается характер ее основных функций в разные периоды истории. На большом фактическом материале прослеживается функционирование религии в различных социальных условиях, раскрывается процесс ее отмирания.

М $\frac{10509—104}{073(02)—75}$ 25—75 2

© Издательство «Знание», 1975 г.

Исследование социальных функций религии представляет одну из наиболее интересных, актуальных и вместе с тем относительно мало изученных проблем научного атеизма. Изучение религии в плане ее социальных функций позволяет решить, в частности, вопрос о том, какое место в системе социальных связей занимает религия, какие общественные потребности и каким образом она удовлетворяет.

Выяснение роли и места религии в истории общества чрезвычайно существенно в связи с буржуазными и ревизионистскими извращениями данной проблемы. Политика объединения коммунистов и трудящихся-верующих в борьбе за демократию и социализм, проводящаяся в капиталистических странах по инициативе коммунистов, не могла не вызвать широкого интереса к таким теоретическим проблемам, как социальная природа религии, ее функции в обществе, значение в истории человечества и т. д. В ходе обсуждения этих проблем появились и работы, ревизующие и извращающие марксистско-ленинское понимание социальной природы религии и ее роли в обществе.

Ненаучное понимание социальной природы религии присуще и современной буржуазной социологии, для всех школ которой характерен тезис об извечной потребности общества в религии. Глубокая, аргументированная критика всех этих буржуазных и ревизионистских теоретических построений возможна лишь на основе марксистско-ленинской оценки социальных функций религии. Исследование функций религии в обществе позволит не только более аргументированно критиковать доводы идейных противников, но и конкретно рассматривать

причины ее отмирания. Отмирание религии выступает как процесс постепенной утраты религией ее социальных функций, как процесс сужения и локализации сферы ее функционирования. Исходя из всех этих предпосылок нельзя не согласиться с выводом ученого-марксиста из ГДР И. Клюгля, который считает, что исследование общественного влияния и функций религии должно рассматриваться как дело первостепенной важности [1].

[1] И. Клюгль. К критике структурного функционализма в буржуазной социологии религии. — В сб.: «Вопросы научного атеизма», вып. 7. М., 1969, с. 169—170.

Система социальных функций религии и ее роль в обществе

Любое исследование религии с точки зрения ее функций в обществе исходит из определенных общих предпосылок, а именно из конкретного понимания сущности общественных отношений и социальной природы религии. Поэтому до того, как характеризовать функции, выполняемые религией в обществе, следует рассмотреть вопрос о том, что такое религия и какова ее социальная природа. При этом необходимо учитывать, что в конечном счете социальная природа и социальная сущность религии проявляются и реализуются через систему функций религии. Социальные функции религии, таким образом, могут быть представлены как внешнее проявление ее социальной сущности.

Марксистско-ленинское понимание социальной природы и социальных функций религии является продолжением и критической переработкой тех воззрений на религию, которые сложились в домарксистском атеизме. Наиболее отчетливо основные принципы домарксистского атеизма выражены в воззрениях французских материалистов XVIII в. и Л. Фейербаха. Бесспорной заслугой всего домарксистского атеизма является то, что его представители сумели увидеть в религии явление временное и преходящее, не способствующее общественному прогрессу. Для представителей французского материализма XVIII в. религия есть результат невежества, заблуждений и обмана. Предельно ясно эта мысль выражена в «Завещании» Ж. Мелье, который полагает, что «все религии в сущности не что иное, как иллюзии, заблуждения, обман, измышление и надувательство: их

выдумали вначале хитрые и тонкие политики, повторяли за ними обманщики и шарлатаны, потом этому слепо поверили невежественные и темные люди из народа...»[1].

Рассматривая человеческую деятельность как деятельность только теоретическую, как процесс постижения причинных связей природы при помощи разума, просветители считали религию результатом случайного отклонения разума от правильного пути. Для них религиозные взгляды нелепы и бездоказательны, лишены какого бы то ни было основания и противоречат друг другу. Появление этих взглядов связано с потребностью в объяснении устройства и порядка мироздания. Явления, причины которых были неизвестны, приписывались богам. Просветители пытались обосновать несостоятельность религии с точки зрения логики, на основании теоретических аргументов и рациональных доводов. По мнению Ламетри, к признанию высшего существа может привести только глупая и слепая вера, а все представления о нем находятся в противоречии с самыми несомненными и самыми бесспорными истинами[2]. Исторический идеализм, характерный для французских просветителей XVIII в., не позволил им обнаружить реальные общественные условия и причины появления превратного иллюзорного сознания, которое оценивается ими как «глупая и слепая вера», как изобретение обманщиков и т. д. В конечном счете, как отмечает Ф. Энгельс, «...взгляд на все религии... как на изобретение обманщиков...» господствовал «со времени вольнодумцев средневековья вплоть до просветителей XVIII века включительно...»[3].

Преувеличивая роль сознательного обмана в религии, просветители XVIII в. все-таки сумели увидеть, что религия в системе существовавших тогда общественных отношений выполняет определенную функцию Суть этой функции в том, что воздействие, оказываемое религией на широкие народные массы, сознательно используется духовенством и господствующим классом в своих интересах. «Суеверие и деспотизм, — пишет П. Гольбах в «Разоблаченном христианстве», — заключили друг с другом вечный союз и соединили свои усилия, чтобы обречь

---

[1] Ж. Мелье. Завещание. Т. I. М., 1954, с. 68—69
[2] См. Век Просвещения. Москва—Париж, 1970, с 92.
[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 306.

народы на рабство и нищету. Священник поработил подданных религиозным страхом...»[1]. Французские материалисты сумели показать, что религия способствует сохранению любых реакционных, отживших и несовместимых с последующим прогрессивным развитием общественно-политических систем.

Оценивая атеистическую концепцию французских просветителей XVIII в. в целом, необходимо отметить, что их несомненная заслуга в понимании религии заключается в том, что религия не отождествляется ими с обществом, а рассматривается как явление, которое возникает в ходе социального развития и затем преодолевается в результате развития научных знаний. Главный недостаток этой концепции обусловлен тем, что не умея материалистически объяснить источник веры, просветители трактуют возникновение религии как нечто в значительной мере случайное по отношению к жизни общества, абсолютизируя момент сознательного обмана. В то же время исчезновение религии они полагали необходимым условием дальнейшего социального прогресса.

Продолжая традиции просветителей XVIII в. в критике религии, Л. Фейербах пытался обнаружить человеческую основу религиозных заблуждений, найти тайну теологии в антропологии. Для Л. Фейербаха атеизм уже не ограничивается простым отрицанием бога, ибо он считает, что отрицание бога есть одновременное утверждение человека. «Я отрицаю бога, — пишет Л. Фейербах, — для меня это значит: ...я утверждаю чувственное, истинное, следовательно, неизбежно также политическое, социальное место человека взамен иллюзорного, фантастического...»[2]. Но Л. Фейербах остается, как и все его предшественники, идеалистом в объяснении исторического процесса, и поэтому говорит о человеке как таковом, а не о действительном историческом человеке[3].

В его антропологии и социологии исходным пунктом оказывается единичный человек, индивид, который рассматривается как абстракция, как родовая сущность человека.

Фейербах не в состоянии был понять подлинные ре-

---

[1] Век Просвещения, с 103.
[2] Л. Фейербах. История философии. Т. I. М., 1974, с. 44.
[3] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 42.

альные исторические обстоятельства возникновения и функционирования религии, ибо рассматривал он не действительный исторический процесс и действительных людей, каждый из которых есть совокупность общественных отношений, а абстрактного человека вообще. Поэтому Л. Фейербах не заметил, что религиозное чувство есть общественный продукт, и не обращался к исследованию исторического развития различных форм религии. Он, как и предшествующие ему философы-атеисты, не сумел увидеть социальные корни религии, не сумел выйти за рамки ее чисто гносеологического анализа.

Характеризуя фейербаховский атеизм в целом, К. Маркс писал, что «Фейербах исходит из факта религиозного самоотчуждения, из удвоения мира на религиозный, воображаемый мир и действительный мир. И он занят тем, что сводит религиозный мир к его земной основе. Он не замечает, что после выполнения этой работы главное-то остается еще не сделанным»[1].

Это главное было сделано К. Марксом и Ф. Энгельсом и развито далее В. И. Лениным. Научное объяснение социальной природы религии, ее сущности и ее роли в общественной жизни оказалось возможным лишь на основе материалистического понимания истории, согласно которому «...не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»[2]. Для К. Маркса религия есть историческое явление, занимающее конкретное место и выполняющее определенные функции в системе исторически преходящих общественных отношений; задача исследователя поэтому состоит не в том, чтобы «...посредством анализа найти земное ядро туманных религиозных представлений», а в том, чтобы «...из данных отношений реальной жизни вывести соответствующие им религиозные формы. Последний метод есть единственно материалистический, а следовательно, единственно научный метод»[3].

Обнаружив объективную основу социального развития в материальной производственной деятельности людей, К. Маркс и Ф. Энгельс подчеркивают необходи-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 2.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, с. 7.
[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 383, примечание.

мость строго научного анализа исторического процесса, где недопустимы привнесение в исследование заранее принятые априорные схемы и утилитарные оценки. При объяснении религии как элемента социальной действительности классики научного атеизма прежде всего выходят за рамки чисто познавательного процесса и обращаются к анализу материальных общественных отношений.

Подходя к религии с этих позиций, К. Маркс, оценивая ее роль и место, показывает, что религия не просто случайное явление в жизни общества, не досадный результат чьего-то невежества и глупости. «Религия есть с самого начала сознание..., возникающее из *действительной* зависимости»[1]. Но в религиозном сознании действительная зависимость неверно, извращенно отражена, и поэтому-то силы человека, в конечном счете сориентированы не на мир, не на разрешение его противоречий и сложностей, а на установление связи с потусторонней, «вне» и «над» мировой силой. В результате вся преобразующая деятельность человека как бы опосредуется «общением» его с этой вне мира находящейся, сверхъестественной силой, различно именуемой на разных ступенях эволюции религии. Религия — не нелепое препятствие на пути разума, а неверное, иллюзорное, фантастическое отражение разумом реальных объективных противоречий общественной жизни. По определению Ф. Энгельса, «...всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»[2].

Истоки превратного, искаженного религиозного отражения мира, следовательно, надо искать прежде всего в экономической жизни общества, в объективных экономических отношениях, независимых от человеческой воли.

И хотя религия возникает и формируется еще в первобытно-общинной системе отношений, в полной мере она развивается только в обществе классовом.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. (Новая публикация 1-й главы «Немецкой идеологии»). М., 1966, с. 100.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 328.

В первобытном обществе религия еще не вычленена из всей совокупности народных представлений и верований. По мере формирования классовых отношений и появления общества с социальными антагонизмами религия из неверного отражения, из обожествления природы превращается в иллюзорное превратное мировоззрение. Оценивая роль религии в классовом обществе, В. И. Ленин отмечает, что «...гнет религии над человечеством есть лишь продукт и отражение экономического гнета внутри общества»[1]. Религия — порождение и отражение социальной безысходности и бесперспективности, неумения найти реальный выход из сложившейся ситуации. Если нет таких общественных обстоятельств, то религия неизбежно отмирает, несмотря на то, что сохраняются ее гносеологические корни, создающие возможность возникновения религиозных заблуждений и формирования любых иллюзорных представлений.

Общественные системы, основанные на социальном антагонизме, нуждаются в превратном искаженном отражении и с необходимостью продуцируют его. Всеобщей, универсальной формой такого превратного отражения объективного исторического процесса является религия. Религия мистифицирует реальные взаимоотношения и взаимодействие людей, превращая их в следствие потусторонних сил. История общества представлена в религии в перевернутом виде, как отблеск, как отражение действия сверхъестественных, надмировых сил. Силы — объективные, стихийные и непонятные, господствующие над человеком в его повседневной жизни, отчуждены от общества и человека и перенесены на небо. Религия в ее отношении к человеку проявляется как отчуждение от человека его природной сущности. Выступая как одна из форм отчуждения, религия изображает «...все человеческое в человеке как чуждое ему, а все нечеловеческое в нем, как его *подлинную* собственность»[2].

Возникновение религии обусловлено наличием специфических обстоятельств, которые не вечны в истории общества и преодоление которых с необходимостью вызовет, а в социалистических странах уже вызвало, отмирание религии. Появление ее в обществе является

[1] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, с. 146.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, с. 191.

следствием ограниченного материального способа деятельности людей и вытекающей из этого ограниченности их общественных отношений. Религия оказывается, таким образом, необходимым элементом определенных этапов истории общества докоммунистических формаций, когда человек в силу многих причин не в состоянии ни понять свои реальные социальные связи и отношения, ни овладеть ими практически, ни тем более сделать их разумными и справедливыми. Ограниченные общественные отношения, где человек зависит от стихийно действующих социальных сил, с необходимостью воспроизводят религию, несмотря на то, что в данном обществе получили широкое развитие и распространение науки и просвещение [1].

В современном буржуазном обществе, где высок общий уровень образования, а в ряде развитых стран введено всеобщее среднее образование, религия по-прежнему остается существенно значимым компонентом духовной жизни. Распространение научных знаний в этих социальных обстоятельствах может приводить к ломке традиционных религиозных идей и представлений, к так называемой десакрализации, но не к торжеству научного мировоззрения. Однако наряду с факторами, подрывающими религию, действуют и такие, которые продолжают ее поддерживать. До тех пор пока сохраняется капитализм, сохраняется и социальная база религии, питающие и поддерживающие ее корни. Чем больше капитал изживает себя исторически, тем больше растет потребность буржуазии в религиозном оправдании его существования. Открытие действительной основы возникновения и функционирования религии с необходимостью приводит к выводу о том, что преодоление религии возможно лишь на основе изменения общественных отношений, на основе уничтожения самопротиворечивости земной основы [2]. Исчезновение в обществе религии возможно только после уничтожения социальных обстоятельств, порождающих и воспроизводящих ее. «Требование отказа от иллюзий о своем положении, — отмечает К. Маркс, — есть *требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях*» [3]. Подлинное преодоление религии обществом, секуляризация всех

[1] См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, с. 419.
[2] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 2.
[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч, т. 1, с. 415.

сфер социальной жизни начинает превращаться в реальность после победы социалистической революции, в ходе создания новых социальных отношений.

Религия, следовательно, не может быть объяснена ни из самой себя, ни из человеческого незнания. Она может быть правильно понята только тогда, когда изменение и развитие религиозных форм, культовых систем и типов организации рассматривается как вторичное по отношению к развитию материального базиса [1].

Изменение общественных отношений, места определенных классов в системе общественных связей, появление новых социальных групп и слоев и т. д. приводит к ломке старых теологических систем и к появлению относительно новых. При этом новая теологическая система сохраняет традиционные для этого вероучения термины и понятия, но вкладывает в них новое содержание. Однако осознание новых экономических отношений и интересов в терминах старой теологической системы возможно лишь в рамках классово-антагонистических обществ. Примером подобного рода переоценки содержания традиционного религиозного понятия может служить изменение смысла «предопределения» в протестантизме сравнительно с тем, какой смысл придавался этому понятию в традиционном христианстве. Характеризуя кальвиновскую трактовку предопределения, Ф. Энгельс показывает, что новая трактовка старой христианской идеи предопределения в протестантизме является непосредственным отражением буржуазной экономики, стихийности буржуазных товарных отношений [2]. При этом необходимо иметь в виду, что речь идет о социальном содержании религии, а не о формальной стороне религиозных систем. Последняя гораздо более консервативна, чем социальное содержание религии, но и она подвергается структурным изменениям и смысловой переакцентировке. Исторически преходящее значение различных религиозных принципов, изменение их роли в разных общественных системах подтверждается модернистскими тенденциями в современном богословии [3].

---

[1] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 383.

[2] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, с. 308.

[3] См. М. П. Новиков. Православие и современность. М., 1965; П. К. Курочкин. Эволюция современного русского православия. М., 1971; А. Казанова. Второй Ватиканский собор. М., 1973.

При всем многообразии существовавших и существующих в мире религий, при всех тех различиях, которые есть в их вероучении, догматике и культе, социальная сущность религии раскрыта К. Марксом в его известном положении «Религия есть *опиум* народа», которое В. И. Ленин определяет как «...краеугольный камень всего миросозерцания марксизма в вопросе о религии»[1]. К. Маркс расшифровывает это, показав, что религия в обществе есть выражение убожества наличных общественных отношений, что она — сердце бессердечного мира, дух бездушных порядков[2]. Марксово определение сущности религии было и остается объектом критики буржуазных социологов; основной их упрек сводится к тому, что это определение носит характер абстрактный, формальный, а поэтому якобы не раскрывает действительную роль религии в обществе. Так, в частности, один из наиболее видных представителей школы функционального анализа в современной буржуазной социологии Р. Мертон полагает, что «Марксисты, поскольку они всегда определяют религию как опиум народа без конкретизации и уточнения, придерживаются чисто формальной интерпретации религии»[3].

В последние годы среди ревизионистов появилась тенденция к пересмотру марксова определения сущности религии. Такая попытка характерна, например, для Р. Гароди, который пытается «критически» переоценить этот тезис. Он пишет: «В лаконичном изречении «религия есть опиум народа», сформулированном К. Марксом в 1843 г., как бы подведен итог причиненному вреду и ущербу... Но стоит поставить вопрос: была ли и является ли религия опиумом народа, если судить о ней с чисто исторической и логической точки зрения...»[4]. Гароди готов отвечать на этот вопрос поначалу положительно, но затем он обнаруживает, что «в ряде исторических движений религиозная вера, отнюдь не будучи опиумом, играет в народной борьбе, так сказать, роль дрожжей...»[5].

---

[1] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, с. 416.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, с. 415.
[3] R. Merton. The Social Theory and Social Structure. USA glencoe, 1957, p. 44—45.
[4] R. Garaudy. From Anathema to Dialoque. New York, 1968, p. 34.
[5] Там же, с. 35.

Критикуя эти выводы Р. Гароди, необходимо отметить прежде всего, что он приписывает К. Марксу то понимание религии, которое характерно для просветителей XVIII в. Именно они, а не К. Маркс оценивали религию «с позиций причиненного вреда и ущерба». К. Маркс, в отличие от всех своих предшественников, подходит к оценке роли и места религии в жизни общества не с морализаторских и утилитаристских позиций. Более того, он специально предостерегает против подмены теоретического анализа морализаторскими сентенциями и ссылками на отдельные факты, свидетельствующие о вреде и ущербе. «...При объективном анализе капиталистического механизма, — отмечает К. Маркс, — нет нужды использовать присущие ему известные позорные пятна чрезвычайного характера как средство для устранения теоретических затруднений» [1].

Это положение полностью применимо и к анализу религии. Религия с точки зрения материалистического понимания истории, как и любое другое социально-значимое явление, есть звено в едином закономерном историческом процессе. Подходя к религии как раз с исторической и логической точки зрения, К. Маркс приходит к выводу, что по своей объективной роли в жизни общества «религия есть *опиум* народа». При этом необходимо учитывать, что историческая и логическая позиция К. Маркса не является беспристрастной, как того требует Р. Гароди, ибо невозможны в обществе нейтральные суждения о таких социальных явлениях, которые небезразличны разным классам. Религия различно отражает интересы противоположных классов общества, и поэтому любое ее понимание неизбежно будет классовым.

Марксистско-ленинская оценка религии дана с позиций пролетариата, с позиций класса, не нуждающегося ни в иллюзиях, ни в религиозном освящении своей исторической миссии. Поэтому особенность марксистского анализа религии как раз состоит в том, что классовая заинтересованность совпадает с объективным, научным рассмотрением роли и места религии в истории человечества.

Для того, чтобы доказать полезность религии, доказать, что религия не всегда была опиумом народа,

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 24, с. 580.

Р. Гароди вынужден выделить внутри христианства два полюса, два якобы противоположных направления: «апокалиптическое», которое он объявляет прогрессивным и гуманистическим, и «константинианское» — консервативное[1]. В «апокалиптическом» полюсе христианства он усматривает непреходящие гуманистические ценности и предлагает включить их в марксистский гуманизм, для «обогащения» последнего. Р. Гароди утверждает, что в современную эпоху произошло изменение в отношении коммунистов к религии, что коммунисты перешли от анафемы к диалогу. И соответственно, исходя якобы из потребностей диалога, он делает попытку обнаружить точки соприкосновения между марксистской и христианской идеологиями, между революционным духом марксизма и гуманистическими идеями христианства. На самом деле реальная ситуация выглядит иначе: не коммунисты переходят от анафемы к диалогу, а церковь, и в первую очередь именно католическая[2]. Коммунисты же никогда не отказывались от диалога с верующими, но при этом, как неоднократно подчеркивал В. И. Ленин, «...политическая линия марксизма» в отношении религии «неразрывно связана с его философскими основами»[3], и не содержит никаких оправданий и идеализации религии.

Еще в период первой русской революции В. И. Ленин отмечал, что только для людей неряшливо относящихся к марксизму, не умеющих или не желающих думать, отношение марксизма к религии представляется непонятным и путаным[4]. В полной мере это высказывание относится и к Р. Гароди.

Разделив христианство на два полюса, Р. Гароди совершает очевидную натяжку, заявляя, что положение «Религия есть опиум народа», принадлежащее молодому К. Марксу, не повторяется затем нигде[5]. Утверждая это, Р. Гароди явно следует традиции антикоммунистов, противопоставляющих К. Маркса В. И. Ленину, и почему-то «забывает», что В. И. Ленин в 1909 году назвал это

---

[1] R. Garaudy. From Anathema to Dialoque. New York, 1968, p. 37.

[2] См. А. Казанова. Второй Ватиканский собор.

[3] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, с. 418.

[4] См. там же, с. 417.

[5] R. Garaudy. From Anathema to Dialoque. New York, 1968, p. 38.

положение К. Маркса краеугольным «камнем всего мировоззерцания марксизма в вопросе о религии»[1].

Для марксистов это положение К. Маркса всегда является точным определением воздействия, оказываемого религией на общественный процесс. Р. Гароди идеализирует религию, рассматривая ее абстрактные принципы и доктрины в отрыве от реального объективного исторического процесса. Он приписывает евангельским нормам и заповедям не то значение, которое они получили в историческом развитии, а то, какие они должны были бы иметь в силу своего происхождения. При этом из системы религиозной идеологии вычленяется то, что практически в ней было и есть, стыдливо замалчивается ее фактическая реакционная роль в истории.

Марксистский анализ религии, напротив, исходит не из того, чем религия могла бы быть, а из выяснения того, чем религия действительно была в истории общества[2]. Значение и функции религии в обществе не могут быть поняты из ее внутреннего содержания, из абстрактного анализа религиозной идеологии. Религиозная идеология существует не сама по себе, а в системе реализации ее в практической жизнедеятельности людей. Поэтому значение, функции и место религии в обществе необходимо рассматривать исходя из анализа конкретного хода исторических процессов, исторических движений, реализация которых так или иначе, в той или иной мере и форме связана с религией как социальным явлением.

Конкретный анализ реальных исторических событий и процессов убеждает нас в том, что религия никогда не способствовала социальному прогрессу, освобождению трудящихся от гнета и эксплуатации. Будучи порождением и отражением кажущегося бессилия, религия и религиозные организации всегда служат защите эксплуатации и одурманиванию широких народных масс[3]. Р. Гароди, преувеличив ценностное значение религиозной идеологии, подменяет марксистское понимание религии буржуазным, ненаучным и неисторичным.

Социальная сущность религии, ее специфическое место в обществе определяются тем, что религия — это ил-

---

[1] См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, с. 416.
[2] См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 48, с. 231.
[3] См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, с. 416.

люзорный способ разрешения реальных земных противоречий, иллюзорная компенсация наличных общественных отношений, своеобразное их достраивание для «преодоления» убожества и одновременно неверные способы и приемы воздействия на это убожество.

Мир, порожденный религиозной фантазией, субъективно воспринимается верующими как реально существующий, стоящий над теми земными обстоятельствами, в которых человек живет. Поэтому-то и преодоление религии не может быть сведено только к изменению воззрений людей на основе просвещения и распространения атеистических взглядов. Преодоление религии оказывается возможным лишь на основе такого переустройства земной жизни, когда наличные общественные отношения не будут нуждаться в религиозном, иллюзорном их восполнении. «Религиозное отражение действительного мира, — отмечает К. Маркс, — может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой»[1].

Возникнув с необходимостью в конкретных условиях, религия, в свою очередь, выполняет определенные функции в социальной системе. Реакционная роль религии в обществе обусловлена специфическим внутренним консерватизмом антинаучной религиозной идеологии.

Эта особенность религиозной идеологии сознательно используется правящими эксплуататорскими классами, которые совершенно справедливо увидели в религии средства духовного угнетения и порабощения трудящихся.

В условиях классово-антагонистического общества религия призвана укреплять эксплуататорский строй и держать в повиновении трудящихся.

Религия в обществе выполняет реакционную роль, поскольку она способствует стабилизации любых отживающих социально-политических систем. Раскрывается и реализуется эта роль религии через ее социальные функции.

Потребность в религии как специфическом элементе социальных отношений, как восполнении действительности возникает и существует не в каждой и любой социальной системе. Социальную потребность в религии испытывают те системы общественных отношений, в ко-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч, т. 23, с. 90.

торых ни индивид, ни целые социальные слои или даже классы не в состоянии сознательно контролировать строй своей же общественной жизни[1]. Религия, таким образом, оказывается необходимым и неизбежным элементом всех докоммунистических формаций и выполняет в этих формациях ряд функций.

В социалистическом обществе религия продолжает некоторое время существовать, что обусловлено вполне реальными обстоятельствами; но это ее существование не детерминировано внутренними потребностями развития общественных отношений. Будучи неизбежным пережитком прошлого, религия в условиях социализма является внесистемным образованием, она стоит вне структуры социалистических общественных отношений. Последнее означает, что в социалистическом обществе религия не может выполнять какие-либо функции в социальной системе в целом; ее существование и ее функции носят частный, локальный характер, сохраняя свое значение лишь для функционирующих религиозных сообществ. Частный, ограниченный характер функционирования религии в социалистическом обществе не означает, что нейтрализован тот идеологический вред, который религия оказывает в нашем обществе. Религия остается единственной идеалистической системой воззрений, открыто проповедуемой в социалистическом обществе. И поэтому независимо от того, насколько ограничен круг верующих и функции религии, она остается тем каналом, через который возможно проникновение реакционной буржуазной идеологии, имеющей общую с религией идеалистическую основу.

Существование религии в социалистическом обществе не имманентно, не присуще внутренне социализму как системе общественно-экономических отношений, а поэтому религия неизбежно отомрет. Процесс отмирания религии происходит не стихийно, не сам по себе. Он является результатом сознательной деятельности общества по атеистическому воспитанию населения на основе таких социальных условий, которые не порождают, не воспроизводят и не продуцируют религию.

---

[1] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч, т. 23, с. 89—90.

Основные социальные функции религии

Религия — преходящий исторический феномен, выполняющий ряд функций в докоммунистических общественных формациях. Причем, у религии есть как ее сугубо собственные специфические функции, так и функции, которые присущи не только религии, но и другим формам общественного сознания[1]. Связано это с тем, что в классово-антагонистическом обществе религия и церковь по своему объективному положению имеют доступ во все сферы социальной и политической жизни.

При анализе социальных функций религии и выявлении их специфики необходимо учитывать, что религия — сложное образование, в котором можно выделить 3 основных элемента; религиозное сознание, религиозный культ и религиозные сообщества. Сложность структуры религии предопределяет и наличие разных функций у разных ее элементов, и возможность выполнения многих функций одним элементом. Функции религии в целом и ее отдельных структурных элементов носят характер исторический. Их проявление и особенности определены эпохой, ее противоречиями, условиями и потребностями. Кроме того, на проявление социальных функций религии влияют и местные, национальные и государственные особенности тех или иных стран и регионов.

В ходе распространения мировых религий происходил своеобразный процесс накладывания сложившейся религиозно-идеологической системы на местные нравы, обычаи, традиции, верования. В итоге практически функционирующий религиозный комплекс как бы обретает местный колорит, местную специфику, хотя религиозное направление сохранило свою догматическую целостность и унифицированность[2]. В итоге на уровне религиозной идеологии существует относительно цельная и единая

---

[1] Д. М. Угринович. Религия как предмет социологического исследования. — В сб.: «Очерки методологии познания социальных явлений». М, 1970, с. 145—147.

[2] Различие между богословской доктриной и практически функционирующей религией на примере буддизма проиллюстрировано в кн.: В. И. Корнев, Тайский буддизм, М., 1973.

богословская система, например, католицизм, православие или буддизм, а на уровне функционирующей в той или иной стране религии существуют ее местные варианты. Например, католицизм, будучи единым вероучением с единым центром, имеет оттенки и особенности проявления, обусловленные спецификой разных стран; оставаясь одной и той же идеологической системой, католицизм во Франции отличается от католицизма в Бразилии или в США, или в Таиланде. Поэтому и научное религиоведение не ограничивается только критикой религиозной идеологии, догматики, культа. Оно с необходимостью включает в себя и социологическое исследование конкретных процессов функционирования религии в тех или иных странах и регионах.

К числу наиболее общих и характерных функций религии могут быть отнесены иллюзорно-компенсаторная, интегративная, регулятивная, мировоззренческая, коммуникативная. Необходимо отметить, что религиозное сообщество как особый социальный институт в ходе своего становления начинает выполнять специфическую функцию — функцию внедрения религиозных представлений в сознание верующих. Вслед за появлением классовых отношений и государства появляется церковь как автономный институт с профессиональными служителями, и главной функцией ее становится функция идеологическая — пропаганда и распространение религиозных идей. Все господствовавшие в истории классы сознательно использовали эту функцию церкви для подавления народных масс и укрепления существующего правопорядка.

Перечисленные функции, являясь наиболее типичными, отнюдь не исчерпывают всего набора социальных функций религии, совокупность которых в каждой данной стране в определенную эпоху вполне конкретна и детерминирована условиями и потребностями наличных общественных обстоятельств.

Иллюзорно-компенсаторная функция религии проявляется как ее способность иллюзорно восполнять те системы социальных отношений, в которых человек не в состоянии освободить себя от эксплуатации и поэтому в конечном счете бессилен перед действием сил общественной жизни.

Данная функция является всеобщей, универсальной и специфической функцией религии, характерной только

для нее[1]. Она по-разному выступает в разных структурных элементах религии. На уровне религиозного сознания компенсаторная функция выступает как иллюзорное разрешение объективных практических противоречий, как освобождение в сознании. Как отражение кажущегося бессилия человека, религия дает ему лишь кажущееся утешение и никоим образом не устраняет реальных противоречий и трудностей его жизни.

«Слабость, — отмечает К. Маркс, — всегда спасалась верой в чудеса; она считала врага побежденным, если ей удавалось одолеть его в своем воображении посредством заклинаний, и утрачивала всякое чувство реальности из-за бездейственного превознесения до небес ожидающего ее будущего и подвигов...»[2].

В религии отражено как бессилие социальное, так и бессилие индивидуальное, являющееся в конечном счете производным от первого. Еще Гегель подметил, что религия вступает в силу в тех случаях, когда терзаемое сердце нуждается в прочной опоре, которой не дает холодное размышление[3].

Будучи идеалистом и защитником религии, Гегель не обнаруживает социальную основу человеческих страданий и полагает поэтому религию единственным средством утешения. Эта позиция характерна и для представителей современной буржуазной социологии религии, утверждающих, что человек всегда нуждается в религиозной поддержке и защите. Представители современной буржуазной социологии религии выводят общеобязательную, вечную потребность в религиозном утешении из фундаментальных свойств и потребностей индивида, который одинок, неуверен в завтрашнем дне, зачастую несчастен и т. д. Например, американский социолог Г. О'Диа, представитель школы функционального анализа, полагает, что человек нуждается в эмоциональном утешении перед лицом неопределенности, неуверенности, страдания, насилия и т. д. Религия, обеспечивая эту эмоциональную поддержку, помогает свести к минимуму недовольство и разочарование[4].

[1] Д. М. Угринович. Религия как предмет социологического исследования. — В сб.: «Очерки методологии познания социальных явлений», с. 148—150.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т 8, с. 123.

[3] См. Гегель. Работы разных лет. Т. I. М., 1970, с. 61—62.

[4] G. O'Dea. The Sociology of Religion. Englewood Cliff. New Jersey, 1966, p. 12—14.

Не говоря о явно экзистенциалистской окраске подобных рассуждений буржуазных социологов, надо отметить, что здесь происходит своеобразная подмена, когда состояния, характерные для индивида в классово-антагонистическом обществе, выдаются за всеобщие, универсальные свойства всякого человеческого бытия. В результате вечной объявляется и потребность в религиозной компенсации.

Конечно, отдельный человек не застрахован от личных неприятностей и несчастий, а религия в какой-то мере способна утешать верующего, снимать психологическую напряженность, создавать иллюзию преодоления несчастья, неудачи и т. д. Но религия как специфический социальный феномен является порождением общества в целом, а не возникает из потребностей изолированного субъекта. В действительном историческом процессе религия возникает не как средство преодоления индивидуальной слабости, а как способ иллюзорного преодоления всеобщего социального бессилия. Великолепный образец марксистского анализа компенсаторной функции религии дан Ф. Энгельсом в работах, посвященных раннему христианству [1].

При определении роли и места христианской религии в жизни людей того времени, Ф. Энгельс обращается не к характеристике отдельных индивидов и их потребности в утешении, а к оценке состояния всех классов, слоев и социальных групп. Рассматривая общее состояние и умонастроение людей, он приходит к выводу, что в период возникновения христианства всеобщему бесправию и утрате надежды на возможность лучших порядков соответствовала всеобщая апатия и деморализация. Далее Ф. Энгельс подчеркивает, что бессилие, подавленность есть состояние не отдельных индивидов и следствие не просто личных неудач, а результат и следствие общего хода истории, ибо, как показало восстание Спартака, рабы освободиться не могли, и на их долю остается лишь «внешне бессильная, ненависть против условий их жизни» [2]. Таким образом, «настоящее невыносимо; будущее, пожалуй, еще более грозно. Никакого выхода» [3].

---

[1] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 306—314; т. 21, с. 7—13.

[2] Там же, с. 311.

[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. 19, с. 312.

Выходом, который спас массы от полного отчаяния, оказалась возникшая христианская религия. Именно религия дала людям утешение, дав им духовное, иллюзорное освобождение, утешение в сознании [1].

Выступая как средство духовного утешения, религия выполняет компенсаторную функцию. Исторически данная функция религии, следовательно, обусловлена тем, что в то время, в иной, активной, действенной форме ни один социальный класс или слой не в состоянии найти не иллюзорный, а реальный выход из создавшихся невыносимых условий жизни. Именно потому, что в реальном мире классового неравенства и борьбы угнетенные массы не могут добиться победы, они переносят ее в потусторонний мир, наделяя силой и могуществом сверхъестественное начало.

В своей компенсаторной функции религия является специфическим средством разрешения объективных противоречий, и хотя это разрешение иллюзорно, и реальные земные противоречия продолжают существовать, психологическая напряженность оказывается снятой, так как внимание людей переключено с забот о земных делах на заботы о достижении царства небесного после смерти.

Средством социальной компенсации, иллюзорного разрешения реальных противоречий являются любые формы религии, начиная с простейших форм и кончая ее современными, утонченными, рафинированными вариантами. Даже народные, еретические движения, являющиеся отражением классовой борьбы эпохи средневековья, в конечном счете выполняли функцию социальной компенсации. Выполняют эту функцию и многочисленные современные внецерковные, мистические культы, распространение которых чрезвычайно характерно для современного буржуазного общества. И ересь и мистика могут быть определены как реакционная по форме и содержанию попытка отгородиться от исторического развития [2]. И именно мистика становится средством социального утешения для тех слоев и социальных групп современного буржуазного общества, которые не приемлют действительности, но вместе с тем не могут, не уме-

---

[1] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 312—313.
[2] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, с. 361.

ют включаться в активную действенную борьбу против нее.

Человек, принявший религиозное мировоззрение и соответствующую этому мировоззрению систему ценностей, «преодолевает» объективные противоречия своей реальной жизни в сфере иллюзий, в вымышленном потустороннем мире, которым он дополняет и достраивает свое практическое бытие. Человечество пользуется религией как средством утешения, как средством иллюзорного снятия практических противоречий до тех пор, пока целые социальные слои и классы не в состоянии ни преодолеть свое бессилие, ни осознать его, ни тем более практически овладеть реальным процессом своего общественного развития.

Компенсаторная функция религии на уровне религиозного института или религиозного сообщества может быть рассмотрена на примере ее проявления в баптистской общине, которая представляет конкретный тип религиозного сообщества. В буржуазном обществе баптистская община выступает как специфическая микросреда, где верующий получает не одно только духовное утешение. Человек, воспринявший баптистское мировоззрение, попадает в общине в условия, в которых внешние обстоятельства его существования получают специфическое отражение и преломление. Членство в общине есть своеобразная форма «ухода» от мира, от его противоречий, сложностей, борьбы и т. д. В своей компенсаторной функции баптистская община дает индивиду не только иллюзорное утешение в сознании, но и становится частично средством реального практического восполнения действительности, помогая укреплять благосостояние, обеспечивая удовлетворение ряда социальных потребностей и т. д. А. И. Клибанов, отмечая эту особенность общины, показывает, что она есть специфическая форма коллективного страхования верующих на случай одиночества, болезней, потери трудоспособности и т. д.[1].

Верующий в общине получает не только духовное утешение, моральную поддержку, но и возможную при данных обстоятельствах материальную помощь. По М. Веберу, в американских баптистских общинах в XIX в. действует принцип религиозной ответственности

[1] См. А. И. Клибанов. Религиозное сектантство и современность. М., 1969, с. 97.

общины за членов общин, что дает возможность верующему рассчитывать на кредит, на помощь в случае неуспеха и т. д. Описывая эту функцию общин, М. Вебер приходит к выводу, что баптистская община выступает по отношению к своим членам как своего рода касса взаимопомощи [1].

При оценке филантропической деятельности общин необходимо подчеркивать ограниченность, мизерность всей этой благотворительности, особо выделяя тот момент, что в буржуазном обществе, при буржуазной системе социальных связей получить эту, пусть частичную и ограниченную помощь, иначе, другими путями, без содействия религиозной баптистской общины невозможно. Характеризуя социальную значимость благотворительной, филантропической деятельности общин, необходимо отметить, что, во-первых, практическая помощь, на которую верующий может рассчитывать, является одним из весьма привлекательных моментов, стимулирующих религиозные воззрения членов общин; во-вторых, благотворительная деятельность общин, включающая и медицинское обслуживание, и пенсионное обеспечение, и создание школ и колледжей, начинает приобретать значение не только в пределах баптистского сообщества. Религиозные общины берут на себя определенную часть общественных расходов на социальное обеспечение, медицинское обслуживание, образование и т. д. Иными словами, эта деятельность общин есть частичное практическое восполнение буржуазных общественных отношений, а совокупность баптистских общин (как и любых иных форм церковно-религиозного общения) органически включена в буржуазную социальную систему. В-третьих, филантропическая деятельность баптизма по отношению к буржуазному обществу в целом является своеобразным средством социальной терапии и в конечном счете способствует устойчивости данных отношений.

С победой Великой Октябрьской социалистической революции исчезает социальная потребность в религии, в иллюзорном восполнении действительности, хотя индивидуальная потребность в этом еще некоторое время у отдельных лиц может сохраняться. Отмирает религия не сразу, не мгновенно, ее преодоление будет осуществ-

[1] См. М. Вебер. Протестантские секты и дух капитализма.— «Атеист», 1928, № 26, с. 21.

ляться по мере развития социализма и совершенствования социалистических общественных отношений. В социалистическом обществе происходит все более углубляющийся процесс постепенной локализации компенсаторной функции религии. В ходе становления социалистического образа жизни все более узким и ограниченным становится тот круг явлений, который может в той или иной степени способствовать воспроизводству религиозности в сознании отдельных индивидов.

Церковь оказывается выключенной из сферы активной социально-экономической и социально-политической жизни общества. Верующие, граждане социалистического общества, имеют возможность удовлетворять свои потребности в труде, в медицинском обслуживании, в пенсионном обеспечении, образовании и т. д., не прибегая к помощи религиозного объединения (церковного прихода, общины и т. д.).

Компенсаторная функция религиозного сообщества баптистской общины в нашей стране приняла очень узкий, локализованный характер, и ограничена сферой бытовой взаимопомощи. Связано последнее с тем, что значительная часть верующих — престарелые и одинокие люди, нуждающиеся в уходе и помощи. Отмирание этой частично сохранившейся функции общины связано с развитием и совершенствованием системы внесемейного бытового обслуживания в социалистическом обществе.

Интегративная функция религии выступает как способность быть средством идейного объединения, сплочения масс, живущих в конкретных исторических обстоятельствах и участвующих в определенных исторических действиях. Рассматривая данную функцию религии, необходимо различать интеграцию внутри определенного религиозного течения и интегративную функцию религии по отношению к социальной системе в целом. Религия, объединяя людей общностью вероисповедания, всегда выступает как фактор, способствующий интеграции, объединению верующих в некое единое целое (католики, баптисты, мусульмане и т. д.).

Реальная степень этого единства представителей одного вероисповедания определена, однако, не религией, а характером общественных отношений, социальной структурой общества. Объединяя по признаку вероисповедания представителей разных классов общества, инте-

ресы которых зачастую прямо противоположны, религия выступает как фактор интеграции в социальной системе антагонистического общества, т. е. как фактор, способствующий сохранению и упрочению данных общественных отношений.

Религия не может не обладать интегративной функцией, ибо, освящая и оправдывая пороки соответствующих общественных отношений антагонистического общества, она объективно способствует их стабилизации и сохранению. Религиозная идеология объединяет угнетенных и угнетателей единством вероисповедания, что не может не затруднять и не ограничивать классовую борьбу угнетенных за свое освобождение. Иными словами, в интегративной функции религии наиболее отчетливо проявляется ее консервативный и реакционный характер.

В прошлом интегративное влияние религии в обществе существовало на фоне борьбы различных церквей, школ, направлений и т. д. Для современной эпохи характерно возникновение различных типов объединения в христианстве, исламе и т. д. Интересно при этом и то, что интеграция церквей принимает функциональный характер [1]. Сохраняя свою автономию, ряд христианских церквей объединяют средства и усилия для осуществления миссионерской или благотворительной деятельности. От соперничества в деле завоевания новых последователей своей веры они перешли к «сотрудничеству». Интеграция церквей и их функций обусловлена в конечном счете все углубляющимся процессом кризиса религии в современном мире.

Религия может быть и была в истории средством сплочения людей, объединения и организации их действий постольку, поскольку она, как и любая форма общественного сознания, воспринимается в качестве системы норм поведения. Она обладает интегративной функцией не в силу своей специфики — веры в сверхъестественное, а в силу того, что является формой общественного сознания.

Интегративная функция является общей для религии и других форм общественного сознания, таких, например, как политическая и правовая идеология господствующе-

---

[1] См. Ю. В. Крянев. Христианская интеграция и современность. — «Вопросы философии», 1971, № 1, с. 98.

го класса. Именно политическая идеология правящего класса в первую очередь обладает данной функцией, служит средством идеологического обоснования и защиты существующей социально-политической системы. Это относится к правовой идеологии господствующего класса, к его морали и т. д. Интегративная функция не сводится только к идеологической защите существующего строя, но включает и деятельность церкви как особого социального института, занятого систематическим укреплением и распространением в массах религиозной идеологии.

Церковь всегда осознанно стремится сплотить общество при помощи распространяемых ею идей, но реальная степень социальной интеграции определяется не религией и деятельностью церкви, а характером общественных отношений, классовой структурой и соотношением классовых сил в ту или иную историческую эпоху.

Религия в своей интегративной функции может оказать тормозящее воздействие на социальное развитие, она может на какое-то время сплотить людей с разными интересами и тем самым продлить существование отживающего социального строя.

Однако это тормозящее воздействие религии на социальное развитие временно и относительно. Стабильность социальной системы, ее существование и устойчивость причинно обусловлены не религией и не любой иной идеологией, а внутренними имманентными законами развития способа производства. Именно эти законы определяют в конечном счете развитие всей идеологии, включая религию. Религия оказывается, таким образом, одним из многих факторов социальной интеграции, действующим наряду с другими и выражающим интерес господствующего класса в антагонистическом обществе.

Способность религии быть средством поддержания и упрочения общественных порядков была обнаружена и описана еще представителями домарксистского атеизма, например, Т. Гоббсом, французскими материалистами XVIII в., Л. Фейербахом, русскими революционными демократами. Их бесспорной заслугой является понимание классового характера, классовой направленности религиозной интеграции общества. Для них совершенно очевидно, что религия и церковь способствуют поддержанию существующих социальных порядков, и что это выгодно правящему классу. Будучи материалистами и

атеистами, они делают из этого факта вывод о неизбежности уничтожения религии, тормозящей социальный прогресс.

Представители современной буржуазной социологии религии, напротив, рассматривают данную функцию религии как всеобщий главный механизм для интеграции мнений и мотиваций. Из этого делается вывод о жизненной необходимости религии для обеспечения устойчивости любой социальной организации.

Характеристика интегративной функции религии, данная социологами школы функционального анализа основана главным образом на тех выводах относительно роли религии в жизни общества, которые получены при анализе первобытных религий. Выводы, полученные при изучении первобытных религий, существовавших в бесклассовом обществе, затем неправомерно экстраполируются на любой тип социальной системы без учета ее специфики. Методологически такая экстраполяция неправомерна и несостоятельна. Невозможно научно понять ни общество, ни отдельные его элементы, изучая только начальный этап развития (первобытное общество) и перенося затем закономерности начального этапа на последующие.

Научное понимание социальных функций религии, в том числе и ее интегративной функции, возможно только в результате изучения места и роли религии в развитом классовом обществе, когда и общество, и религия достигли достаточной степени зрелости.

В отдельные исторические эпохи интегративная функция религии может принять противоположную самой себе дезинтегративную форму. Оставаясь средством сплочения определенных социальных слоев и групп, религия по видимости может способствовать не упрочению, а разрушению и гибели некоторых общественных отношений. Эта дезинтегративная форма проявления данной функции религии связана с такими социальными движениями, в которых новые потребности и тенденции общественного развития могут быть выражены только в религиозной форме. Религия служила идеологическим обоснованием таких крупных социальных движений, как движение гуситов в Чехии, Крестьянская война в Германии, восстание махдистов в Судане и т. д. В чем, в самой религии или вне ее причина тех движений, в которых религия, выступая как идеологически организую-

щая форма, становится фактором дезинтеграции общественных отношений?

Рассматривая события Крестьянской войны в Германии, Ф. Энгельс показывает, что это была классовая борьба, в которой «интересы, нужды и требования отдельных классов скрывались под религиозной оболочкой», но, подчеркивает при этом Ф. Энгельс, «...это нисколько не меняет дела и легко объясняется условиями времени»[1]. Религиозная оболочка, в которую были облечены конкретные интересы своего времени, обусловлена по крайней мере двумя обстоятельствами. Во-первых, это особенности исторической эпохи, в которой религиозная идеология являлась единственной и одновременно всеобщей идеологией, вобравшей в себя все остальные формы общественного сознания. В силу этого новые по смыслу идеи, выражающие назревшие потребности тех или иных социальных групп, могли быть восприняты в единственно доступной для них идеологической форме — религиозной. Соответственно этому классовая борьба на уровне идеологической принимала форму столкновения различных трактовок религиозных принципов и догматов. А обоснование классового интереса проявлялось как своеобразное истолкование религиозной идеологии. Во-вторых, возможность проявления новых социальных интересов в устоявшейся религиозной форме связана с особенностями процесса отражения классового интереса. Интерес класса, потребности его развития осознаются как совокупность задач или целей, которые данным классом должны быть осуществлены (достигнуты). Практически могут быть реализованы далеко не всякие цели, а лишь такие, которые сообразуются с объективными законами и возможностями развития. Реализация целей определенных исторических классов связана, следовательно, с тем, как, насколько верно отражен в поставленных задачах объективный ход истории, тенденции социального развития. Но, хотя всякая цель причинно обусловлена потребностями, далеко не всякая цель может быть истинна, не всякая цель правильно отражает объективные условия и возможности ее реализации.

Истинность целей, истинность той или иной идеологии формулирующей эти цели, до определенного момен-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, с. 360.

та истории не является условием того, чтобы идеология выступала в роли организующего начала социального движения. Пытаясь объяснить механизм функционирования идеологии с позиций релятивистской трактовки истины, А. А. Богданов утверждает, что одна и та же идеология может быть истинной в одну эпоху и ложной в другую. Поскольку для него «истина есть идеологическая форма, организующая форма человеческого опыта», то он полагал, что суеверия, пережитки и заблуждения данной эпохи в предыдущую эпоху были «истиной», целесообразным, организующим приспособлением. Критикуя Богданова за отрицание объективной истины, В. И. Ленин обращает внимание на то, что религия, являясь организующей формой человеческого опыта, не становится от этого истинной нигде и никогда [1].

Один из отцов структурно-функционального анализа А. Рэдклифф-Браун полагает, что социальные функции религии в принципе независимы от ее истинности или ложности [2]. На самом деле эта независимость относительная и существует лишь для некоторых периодов истории.

Действительно, в определенные моменты истории человечества для того, чтобы идеология была воспринята массами и выступила как форма интеграции и организации их действий, достаточно было, чтобы данная идеология казалась массам соответствующей их настроениям, переживаниям и надеждам. Так, например, в период Крестьянской войны в Германии смутные надежды и чаяния плебейской массы опираются на хилиастические мечтания раннего христианства. В данном случае борющиеся социальные группы ставят цели, которые неосуществимы как по своему существу, так и по недостатку средств для их осуществления [3], а отсюда — и возможность выдвижения этих целей в религиозной форме. Основой всего процесса в конечном счете является объективное развитие общества как естественно-исторического организма.

В течение долгого исторического периода общественная необходимость не осознавалась и не могла осозна-

---

[1] См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 125—126.

[2] A. Radcliffe-Brown. Structure and function in modern society. London, 1959, p. 154.

[3] См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч, т. 21, с. 306.

ваться в виде четких научно обоснованных задач и целей того или иного класса. В этих социальных обстоятельствах, когда неадекватное отражение объективного развития в целом и интересов борющихся классов и социальных групп в частности не препятствует общему ходу социального процесса, религия может выполнять интегративную функцию в прогрессивных исторических движениях и дезинтегративную в обществе. Иначе говоря, как фактор идейного сплочения прогрессивных социальных движений, религия способствует распаду реакционных общественных отношений.

До тех пор, пока борьба прогрессивных классов за свои интересы может осуществляться на основе абстрактных лозунгов и призывов, религия более или менее удачно выступает в роли идейного обоснования этой борьбы, благо любые борющиеся классы могут найти в религии идеи, соответствующие их смутным, неопределенным настроениям и желаниям. Таким образом, независимость истинности или ложности религиозной идеологии от ее способности быть фактором социальной дезинтеграции не абсолютна, а относительна.

Религиозная идеология может быть фактором социальной дезинтеграции до тех пор, пока классы, связанные с социальным прогрессом не испытывают потребности в научной идеологии.

Строго говоря, дезинтегративную функцию в обществе выполняет не религия, а те новые идеи, которые возникли на конкретной социальной основе, но облечены в религиозную оболочку. Новое социальное движение, выраженное в религиозной форме, активизируясь может даже вырываться за рамки своего теологического одеяния. На это обращал внимание Ф. Энгельс, характеризуя социальные призывы Т. Мюнцера[1]. Это же характерно и для русского раскола XVII в., в котором усиление социальных мотивов сопровождалось приглушением религиозных лозунгов.

Отмирание этой функции религии начинается с появлением на арене истории пролетариата как самостоятельного политического класса. Пролетариат как класс по своему месту в истории в состоянии освободить самого себя и все общество от эксплуатации, причем он обходится в своей борьбе за новое социалистическое об-

[1] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, с. 370—371.

щество без религии в ее организационной функции. Пролетариату не нужна религия как средство объединения и сплочения, ибо для победы ему необходимо не ложное, а истинное мировоззрение, на основе которого возможно не иллюзорное, а действительное устранение социального антагонизма.

Пролетариату для борьбы за свои цели и идеалы нужны не иллюзии, не абстрактные призывы к справедливости, равенству и т. д., а научное обоснование закономерностей исторического развития, позволяющее целенаправленно организовать классовую борьбу и в конечном счете установить новые социалистические общественные отношения. С того исторического момента, когда пролетариат осознает свои подлинные интересы, сужается сфера проявления дезинтегративной функции религии. Однако в ряде стран нашей планеты до сих пор прогрессивные социальные движения выступают в религиозной оболочке. Каково их значение в современном революционном процессе и насколько созвучны эпохе те идеи и лозунги, с которыми выступают представители «левой» церкви?

Современное левое религиозное движение — явление достаточно сложное и многоплановое, требующее пристального внимания и всестороннего подхода к его изучению и оценке. Не сомневаясь в искренности участников и руководителей этих течений, необходимо обратить внимание на следующие моменты. Во-первых, возможность выражения прогрессивных социальных требований масс в религиозной форме свидетельствует о том, что в данных странах сохранились архаичные, пережиточные системы общественных связей и отношений, соответствующие докапиталистическим способам производства. Во-вторых, религия продолжает оставаться в этих странах основной формой массового сознания—отсюда вполне материальные интересы масс преподносятся им в религиозной оболочке. В-третьих, лозунги и программа, с которыми выступают левые религиозные движения, представляют собой не больше, чем требования абстрактной буржуазной демократии. И в-четвертых, левое религиозное движение или может смыкаться с антикоммунизмом, или же оно, вроде бы признавая коммунистов, впадает в левачество, в ультрареволюционаризм, обвиняя коммунистов в конформизме и оппортунизме. Такой диапазон колебаний от антикоммунизма до ульт-

рареволюционаризма неоспоримо свидетельствует о том, что религия не может дать ясных, четких и перспективных лозунгов и программы действия современным революционным течениям.

В любом случае, поддерживая левые религиозные движения, высоко оценивая их антиимпериалистскую направленность, необходимо учитывать их ограниченность в социальной перспективе развития общества. Только неполнота протекания революционного процесса позволяет интерпретировать его в традиционных религиозных формах, типичных для данных стран и народов (интерпретация латино-американской революции в рамках христианских категорий или индийской революции в категориях индуизма).

Проявление интегративной функции религии через деятельность церкви, деятельность религиозных институтов выступает как система организационных мер, направленных на сплочение не только различных, но и противоположных классов. Интегративная функция религиозного объединения — это своеобразная суммирующая деятельность по сплочению и единению разных классов общества. Она объективно способствует сохранению существующих социальных порядков. Например, баптистская община обладает интегративной функцией в той мере, в какой внутри нее есть возможность и условия приглушать существующие в буржуазном обществе антагонизмы и противоречия. Поскольку для верующего в общине иллюзорно разрешены социальные противоречия, она выступает как интегрирующий фактор в буржуазном обществе.

Одним из аспектов проявления данной функции на уровне религиозного сообщества является включение в теологическую систему определенной социально-политической доктрины. Через свою социально-политическую доктрину и свои политические действия (одобрение господствующего строя, его правовых отношений, его политических акций и т. д.) церковь способствует социальной интеграции. Она полностью обладает данной функцией в любом классово-антагонистическом обществе, являясь там главным средством политического и духовного контроля.

После победы социалистической революции религиозные организации лишены возможности вмешиваться в государственные дела, в компетенцию политических, хо-

зяйственных, просветительных и т. д. организаций, что приводит к утрате ими интегративной функции в социальной системе, хотя они и продолжают объединять верующих на основе того или иного вероисповедания. С переходом к социализму общество утрачивает потребность в религиозной интеграции: знание законов собственной истории, понимание механизмов социального процесса делает бессмысленным и излишним религиозное объяснение и оправдание общественных отношений.

Интегративная функция религии проявляется различно в разные исторические эпохи, принимая в отдельные периоды истории форму дезинтегративную. Ее изменение, трансформация, а затем и отмирание обусловлены тем, что с началом построения социалистического общества отпадает потребность в религиозном оправдании и санкционировании общественных отношений. Религия, объединяя людей по признаку единого вероисповедания, может служить социальной меткой, позволяющей индивиду соотнести себя с обществом. Человек может через религию включать себя в некоторую социальную общность, идентифицировать себя с ней. Он может осознавать и определять себя как христианина, как католика, как мусульманина и т. д. Эта религиозная идентификация может носить не только индивидуальный, но и гораздо более широкий характер, сливаясь с осознанием этнической или национальной принадлежности. Например, стало общепринятым и традиционным отождествление англичан с протестантами, татар с мусульманами или французов с католиками. Не случайно герой одного из романов современного французского писателя Э. Базена иронически замечает: «Все мы во Франции католики согласно статистике...»

Религия как социальный знак, как идентификационная метка до сих пор сохраняет свое значение не только для верующих. Исторически устоявшееся отождествление знаков религиозной и национальной идентификации приводит к тому, что некоторые люди видят в исполнении религиозных обрядов способ соотнести себя с конкретной социальной общностью.

В реальной истории религия нигде не была единственным средством идентификации индивидов, наряду с ней одновременно существовали и другие социальные институты, выполнявшие эту функцию. Параллельно с религией функцию социальной идентификации выполняли

и род, и община, и цех, и национальность и т. д. Место религии среди других идентификационных знаков определено эпохой, конкретно-историческими условиями развития общества, его классовой структурой, степенью зрелости других социальных институтов, выполняющих эту же функцию и т. д. Отмирание у религии способности быть средством социальной идентификации сопряжено с отступлением религии на периферию жизни, со становлением нового социалистического сознания и самосознания у всех граждан социалистического общества.

Коммуникативная функция религии, производная от интегративной, представляет собой установление самого различного рода связей между людьми, принадлежащими к одному вероисповеданию. Единство вероисповедания служит той формальной основой, которая позволяет единоверцам установить между собой хозяйственно-бытовые, торговые, семейные и прочие связи. Коммуникативная функция имеет разную степень проявления в различные исторические эпохи, что обусловлено разницей в уровне и характере объективно существующих экономических, культурных и иных связей между отдельными странами и народами.

При наличии различных вероисповеданий внутри одной страны коммуникативная функция религии способствует в той или иной мере сохранению религиозной обособленности групп, образующих отдельные конфессии. Особенно характерно ограничение связей между людьми разных вероисповеданий для эпохи докапиталистической. Но в силу того, что мировые религии носят активный миссионерский характер, распространение их влечет за собой своеобразный процесс взаимопроникновения и взаимовлияния культур разных народов. Формирование буржуазных отношений, создание единого мирового рынка послужили тем основанием, которое привело к установлению самых широких связей между всеми странами мира и в итоге к преодолению существующих строгих внутрирелигиозных рамок.

В буржуазных странах между неединоверцами развиваются не только экономические, культурные и бытовые связи, но даже и семейные. Вместе с тем у некоторых конфессий сохранилась пока ярко выраженная тенденция к предельному ограничению внешних контактов. Например, у некоторых меннонитов в США до сих

пор категорически запрещены браки вне общины с теми, кто не придерживается данного вероучения.

Коммуникативная функция религии, таким образом, может способствовать замкнутости внутри одного вероисповедания и тем самым в некоторой степени искусственно сдерживать, притормаживать влияние секуляризации на какие-то слои населения. Последнее особенно характерно для некоторых малочисленных сект со строгим уставом и жесткой регламентацией поведения верующих.

Вероисповедное единство и соответственно установление внутривероисповедных связей может стать основой формирования этнических групп.

Одновременно наблюдается и противоположный процесс — процесс установления межгосударственных и межнациональных связей между индивидами на основе единства вероисповедания. Единство вероисповедания в этих случаях служит поводом для установления торговых, экономических и иных связей между разными странами. На основе единого вероисповедания осуществляется и своеобразный процесс взаимопроникновения и взаимовлияния культур разных народов. Например, принятие православия в России послужило формальной основой для расширения экономических отношений с Византией и для восприятия через христианство достижений византийской культуры. При этом христианство как и любая религия не является ни создателем, ни носителем культуры, оно служит своего рода каналом, звеном, через которое возможно осуществлять процесс обмена культурными ценностями. Необходимо подчеркнуть, что христианство, как один из каналов взаимослияния культур, далеко не везде несло с собой культуру более высокую. Как справедливо отмечал еще П. Гольбах «проповедь евангелия» отнюдь не содействовала цивилизации и просвещению диких народов, несла с собой насилие, разрушение, алкоголизм и т. д.[1].

Коммуникативная функция религиозного сообщества проявляется в том, что внутри религиозной группы на основе вероисповедного единства устанавливаются и развиваются всевозможные вневероисповедные связи: деловые, хозяйственные, семейно-бытовые и т. д. Установление этих связей способствует формированию меж-

[1] П. Гольбах. Галерея святых. М., 1962, с. 232.

личностных отношений верующих друг с другом, а это в свою очередь усиливает их религиозную солидарность. Возможность установить необходимый минимум жизненно-значимых, житейских связей, не выходя за пределы религиозного объединения, объективно способствует укреплению и сохранению религии. Церковь всегда пыталась использовать эту возможность и, раздувая религиозный фанатизм, стремилась оградить своих последователей от влияния остального мира. Реальная степень замкнутости и обособленности религиозных групп определена в конечном счете не деятельностью церкви, а условиями времени, характером экономических отношений, господствующими формами разделения труда и т. д. Уже в буржуазном обществе неизбежно формируется веротерпимость и размываются границы вероисповедной замкнутости.

После победы Великой Октябрьской социалистической революции, в ходе формирования социалистического уклада жизни у верующих неизбежно складываются многообразные жизненно необходимые и значимые связи и отношения с неверующими, обусловленные их общением в совместном труде, в обучении, в быту и т. д. Вследствие этого у верующих появляется и возможность, и необходимость установления различных социальных связей и неформальных отношений за пределами своего религиозного сообщества. Однако и до сих пор многие религиозные группы, например общины баптистов, объединены не только религиозными отношениями. По данным А. И. Клибанова, среди баптистов, проживающих в Москве, от 30 до 40% связаны узами родства. Родственные связи, возникнув на основе вероисповедной, ведут к установлению многообразных житейских контактов верующих друг с другом. И все это способствует сохранению численного состава общин, поскольку семья становится основным источником пополнения общины новыми верующими. Систематическое повседневное общение верующих друг с другом приводит к их внутренней консолидации и неизбежно ведет за собой не только к ограничению связей с обществом, но в отдельных случаях порождает и отрицательное отношение к «миру».

Регулятивная функция — это способность религии быть средством, регулирующим поведение людей. Религия, устанавливая связь человека с неким «сверхъесте-

ственным» началом, навязывает ему определенный тип поведения. Конечным результатом этого религиозного поведения должно быть умилостивление сверхъестественного. Религиозное поведение реализуется прежде всего через культовую деятельность, а затем через систему более или менее сложных и разнообразных запретов и предписаний, которые надо выполнять в повседневном поведении. Детально разработанная система регламентации поведения верующего характерна практически для всех религий; особенно мелочный и скрупулезный характер она носит в иудаизме. Религиозные запреты и предписания перемешиваются с житейскими нормами, обычаями и традициями, и в итоге образуется специфический комплекс правил, выполнение которых для человека считается столь же обязательным, как и выполнение хозяйственных установлений и приемов. Особое значение получает регулятивная функция в сфере нравственных отношений, так как любая развитая религиозная система включает совокупность нравственных норм, принципов, требований. Нормы поведения, регулирующие взаимодействие и взаимоотношения людей, не создаются религией. Религия лишь вбирает в себя исторически сложившиеся нравственные нормы и правила и освящает их именем бога. Автономность морали по отношению к религии предельно ярко выражена в воззрениях французских просветителей. «...Религия не есть добродетель... — утверждает Гельвеций. — Не следует смешивать добродетельного человека с человеком правоверным»[1]. Регулятивная функция религии в отношении нравственности требует, чтобы все социальные обязанности человека были поняты как божественные заповеди и установления.

Нравственные нормы, включаясь в религиозную систему, обладают в ней неодинаковым удельным весом в разные периоды истории. На более низких ступенях общественного развития исполнению обрядов, которые якобы должны были обеспечить благоволение божества, придавалось гораздо больше значения, чем соблюдению нравственных норм и правил. В средневековой Европе обрядовые правила занимали основное место в системе требований к поведению человека. «Пропустить в воскресенье обедню или съесть в пятницу кусок барани-

[1] Гельвеций. Сочинения в 2-х т. Т. 2. М., 1974, с. 346—348.

ны является более тяжким преступлением, чем украсть кошелек у соседа...» — замечает по этому поводу Д. Дидро [1].

Обрядность начинает подчиняться нравственным началам гораздо позже. Более пристальное внимание церкви к нравственности, преувеличение религиозного момента в нравственности обусловлено рядом обстоятельств. Прежде всего начавшийся еще в буржуазном обществе процесс отхода верующих от церкви приводит к так называемому обмирщению религии, к уменьшению обрядности. В этих обстоятельствах нравственность становится каналом, через который во многом осуществляется регулятивное воздействие религии на людей, на их поведение и деятельность. Более активное внимание к нравственности обусловлено и тем, что она начала занимать более автономное место в системе общественного сознания.

Значение религии для регуляции нравственного поведения преувеличено современными богословами, которые усматривают в ней единственную основу нравственного поведения. Такая же по сути позиция характерна и для современной буржуазной социологии, представители которой видят в религии чуть не главный инструмент социального контроля, регулятор коллективного поведения и т. д. Как показывают социологические исследования устоялось это мнение и в сознании многих верующих, ставящих знак равенства между верой и добродетелью.

В реальной человеческой истории добродетель, мораль нигде не была плодом религии. Как справедливо подметил К. Гельвеций, «зло, причиняемое религиями, реально, а добро — иллюзорно» [2].

Сфера влияния регулятивной функции религии меняется по мере развития общества. В докапиталистических формациях религиозные нормы и требования пронизывали все сферы деятельности людей (экономику, политику, бытовые, семейные отношения и т. д.). Например, с самого начала своего существования христианство регулировало всю мирскую жизнь людей через систему религиозно-значимых норм. Уже в первые века функционирования церкви отлучение влекло за собой

[1] Французские просветители XVIII в о религии. М., 1960, с. 386.
[2] Гельвеций. Сочинения в 2-х т. Т. 2, с. 349.

мирские последствия, отлученный лишался даже доли в милостыне [1].

После буржуазных революций за начавшимся процессом секуляризации следует сужение сферы регулятивного влияния религии; ореол святости снимается с политических и экономических отношений; внерелигиозными требованиями начинают руководствоваться фермер, крестьянин и т. д. в своей хозяйственной деятельности. Однако в буржуазном обществе с наступлением эпохи империализма наблюдается и обратный процесс, процесс проникновения клерикализма в социально-политическую жизнь общества. Данное обстоятельство связано с тем, что современная буржуазия вполне осознанно использует религию в ее интегративной функции.

Религия в современном буржуазном обществе выполняет определенную политическую функцию, или, точнее, политика прикрывается религиозным флагом. Влияние религии на политику буржуазного государства обусловлено тем, что современная буржуазия для сохранения и укрепления своего господства не может обойтись без этой наиболее консервативной и архаичной системы духовного угнетения и одурманивания масс. Потребность правящих кругов капиталистических стран в религии вызывает активизацию церкви, способствует тому, что церковь начинает, в свою очередь, предъявлять требования буржуазному государству. Так, в США церковь начала наступление на светскую школу и добивается от государства финансирования религиозных школ [2].

Практическое воплощение регулятивной функции религии осуществляется через деятельность религиозного сообщества, берущего под контроль не только религиозные действия верующих, но и весь процесс их жизнедеятельности. В традиционном православии и католицизме этот контроль носит характер опосредованный, в протестантизме — непосредственный. Протестантские общины активно вмешиваются в жизнь каждого верующего, и любой член общины, устраивая свою жизнь в соответствии с принятыми им религиозными нормами и ценностями, знает, что его поведение находится под неустанным контролем его единоверцев. Навязывая каж-

---

[1] См П. Гольбах. Галерея святых, с. 115.

[2] См Л. Н. Великович. Религия и политика в современном капиталистическом обществе. М., 1970, с. 10—13.

дому верующему строго обязательный кодекс поведения, община обладала всей полнотой власти, заставляющей индивида подчиниться ее требованиям.

В связи с ростом религиозного индифферентизма в современном буржуазном обществе и на основе некоторых изменений внутри религиозных сообществ, регулятивная функция церкви начинает принимать все более формальный характер. Например, руководство баптистских общин в США, Англии, Канаде и т. д. очень мало и неохотно пользуется такими средствами воздействия на поведение верующих, как исключение и отлучение.

В социалистическом обществе регулятивное воздействие религии ограничивается ее влиянием на верующих, на их поведение через культ и систему религиозных нравственных предписаний. Постепенно, по мере развития и совершенствования социалистических общественных отношений изменяется характер и специфика воздействия данной функции религии. Сфера ее влияния на верующих все больше ограничивается бытовыми и внутрисемейными отношениями. Все остальные сферы жизнедеятельности верующего, и прежде всего трудовая, производственная, остаются вне контроля религиозной группы. Однако и семейно-бытовые отношения практически все меньше регулируются и контролируются религиозной системой ценностей и соответственно авторитетом религиозной группы. Известное ослабление регулятивной функции религиозного сообщества в семье проявляется в частности в том, что в семьях, где есть верующие, мировоззренческие разногласия уже не приводят, как это бывало в прошлом, к нарушению семейно-родственных связей. В целом, независимо от того, как это оценивают и интерпретируют сами верующие, разногласия между родителями и детьми по вопросам религии перестали быть первостепенными; они как бы отступают на задний план и не являются помехой для нормальных, доброжелательных и дружеских отношений в семье. Это может быть оценено, как одно из следствий воздействия социалистических норм жизни на сознание и поведение верующих.

Вместе с тем религиозная группа, особенно такой ее тип, как баптистская община, посредством своей регулятивной функции предопределяет пока еще многое во внешнем облике верующих, манере одеваться, общаться с окружающими и т. д. Не прибегая к каким-

либо формальным запретам, баптистская община способствует формированию личности, у которой при достаточно строгом соблюдении самых элементарных норм и навыков поведения предельно ограничены духовные, интеллектуальные запросы.

Отмирание данной функции у религии в социалистическом обществе означает, что, во-первых, религия утрачивает свою значимость и ценность, ее санкция становится излишней при оценке поведения человека и, во-вторых, возрос всеобщий и социально-значимый характер социалистической морали, ее нормы и критерии стали определяющими для регуляции и характеристики поведения всех членов нашего общества.

Мировоззренческая функция — выполнение религией роли своеобразного определителя ценностной ориентации личности.

Мировоззрение не сводится целиком ни к одной отдельной форме общественного сознания и представляет особую форму духовной деятельности. Характер мировоззрения зависит от выбора философской позиции, от материалистического или религиозно-идеалистического решения основного вопроса философии. Религия предлагает свое решение основного вопроса философии, объясняя место человека в мире и обществе, цель и смысл его жизни, как следствие и проявление действия сверхъестественных сил.

Способность религии выполнять мировоззренческую функцию абсолютизирована богословами, религиозными мыслителями любого толка и буржуазными психологами и религиоведами. Они считают, что религия обладает непреходящей ценностью в качестве мировоззрения, интегрирующего всю сумму человеческого знания. В частности, именно такую функцию религии считает главнейшей православный богослов Н. Бердяев. По его мнению, только религия раскрывает субъекту смысл жизни, отвечает на его основные, животрепещущие вопросы, касающиеся соотношения человека с миром, с реальностью, с вселенной[1]. Аналогичная точка зрения типична и для современной буржуазной социологии, усматривающей в религии ответ на проблему смысла жизни, и для буржуазной психологии, полагающей, что религия

[1] Н. Бердяев. Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907, XVII.

обеспечивает человека всеобъемлющим и адекватно действующим мировоззрением [1].

В классово-антагонистических общественных формациях религия в целом выступает как универсальное мировоззрение в силу того, что она есть универсальная форма превратного отражения, порождаемого всей системой этих социально-экономических отношений. Характеризуя религиозное мировоззрение, К. Маркс определяет его как общую теорию «этого мира, его энциклопедический компендиум.., его энтузиазм, его моральная санкция, его торжественное восполнение, его всеобщее основание для утешения и оправдания» [2].

Религиозная мотивация всего человеческого поведения и действия наиболее типична для общества феодального, где религия в своей мировоззренческой функции носит характер всеобщий.

При формировании буржуазных общественных отношений возникает самостоятельное светское мировоззрение, основанное на философском материализме и включающее в себя критику религиозных воззрений. Возникновение светского мировоззрения есть одно из частных проявлений общего процесса секуляризации.

Становление пролетариата и превращение его в класс для себя приводит к тому, что диалектико-материалистическое мировоззрение начинает принимать массовый характер. Церковь делает попытки осмыслить новую общественную ситуацию в терминах и логических категориях старого религиозного сознания. В конечном счете подобное осмысление не адекватно ситуации, и соответственно не может дать ни реальных способов борьбы за достижение цели, ни реальных результатов.

Религия, как мировоззрение дает верующему определенный набор символов, терминов, категорий, в рамках которых он определяет свое отношение к миру и строит свое поведение в различных конкретно-исторических условиях. Если для человека эпохи средневековья религиозное мировоззрение выступает как нечто достаточно цельное и пригодное для объяснения социальной действительности, то по отношению к современному человеку религия уже не может являться цельным и адек-

---

[1] См. М. А. Попова. Критика психологической апологии религии. М., 1972, с. 168—170.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, с. 414.

ватным действительности мировоззрением. Для мировоззрения современных верующих характерно эклектическое сочетание религиозных воззрений с элементами научных представлений, правовых, политических и т. д. знаний. Их мировоззрение, оставаясь системой ценностной ориентации, не носит цельного характера и во многом непоследовательно. Активный, зачастую длительный и мучительный поиск верующими цельного, адекватного современной общественной ситуации мировоззрения, может привести к разрыву с религией, к сознательному принятию диалектико-материалистического, атеистического мировоззрения [1].

При описании основных функций религии необходимо вычленить две специфические функции религиозного сообщества или религиозного института, которые определены характером религии как формы общественного сознания. Первой из этих функций является идеологическая, выступающая как пропаганда данного вероучения среди единоверцев (в общине, в приходе и т. д.). Необходимость этой функции у любых типов религиозных объединений обусловлена спецификой религиозного сознания. Поскольку религиозное отражение не представляет систему объективно-истинного знания, оно не может быть основано на логике, на разумных, рациональных доказательствах. Сумма религиозных догматов, идей, представлений нуждается в вере, и сознание верующего индивида испытывает потребность в систематическом воспроизводстве этой веры. Отсюда следует необходимость постоянного повторения религиозных идей, подкрепляемого театрализованным культовым действом, которое способствует эмоциональному их восприятию и оживлению веры. Весь культовый ритуал, коллективное моление, включая проповедь, литургию и т. д., постоянно убеждает верующих в истинности, полезности и необходимости религиозной веры. Вся культовая практика может быть рассмотрена как один из аспектов идеологической функции, так как культ имеет значимость не сам по себе, а лишь в определенном контексте, в связи с конкретными религиозными воззрениями, закреплению, усилению или восприятию которых он спо-

[1] См. А. А Осипов. Путь к духовной свободе. М., 1960; А. Б. Чертков. От бога к людям. Исповедь бывшего священника. М., 1962.

собствует. Целью этой деятельности религиозного сообщества является воспитание у каждого единоверца стойких религиозных убеждений.

Необходимость постоянного повторения доводов в пользу и обоснование веры приводит со временем к разработке системы доказательств и появлению богословия. Разработка богословско-догматических систем и концепций становится составной частью идеологической функции церкви.

Процесс функционирования любых типов религиозных сообществ на уровне национальных и мировых религий приводит к неизбежному разделению на рядовых верующих и профессионалов, занятых реализацией идеологической функции. Первобытное общество еще не знало этого разделения, не знало церкви как самостоятельной идеологической силы, стоящей над человеком. Появление церкви как и появление государства связано с развитием и становлением классово-антагонистических общественных систем. Такое разделение на мирян и профессиональных служителей культа (священников, жрецов, мулл и т. д.) складывается постепенно, по мере того, как развивается и распространяется то или другое религиозное направление. Ни одна достаточно развитая религиозная система не может обойтись без профессиональных служителей, и это положение подтверждается историческим развитием церквей. В качестве примера может быть рассмотрена история баптизма и родственных ему течений.

В самом начале своего зарождения протестантизм, одним из наиболее радикальных ответвлений которого является баптизм, выступил против посредничества церкви в общении индивида с богом. К. Маркс определил это лютеровское отрицание роли духовенства как попытку превратить самих мирян в попов[1]. Фактически реализовать этот принцип оказалось невозможно, и в общинах наряду с тем, что каждый верующий индивидуально обязан читать Библию, знать ее тексты и уметь быть миссионером и проповедником, выделился слой специально подготовленных лиц, занятых только проповеднической и культовой деятельностью.

Для подготовки этих профессиональных проповедников, пасторов, богословов баптистская церковь была вы-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, с. 423.

нуждена создать сеть духовных учебных заведений. Только в США к 1882 г. было 8 баптистских теологических институтов, т. е. специализированных учебных заведений, где готовились кадры богословов, и 33 учебных заведения по подготовке миссионеров, которые должны были сочетать работу по конкретной специальности с евангелической деятельностью. В Европе к 1970 г. действовало 20 баптистских семинарий. Аналогичный процесс расчленения верующих на мир и клир характерен и для других направлений в протестантизме.

Таким образом, необходимое, религиозно-обусловленное разделение труда в религиозных организациях со временем приводит к установлению определенного типа формализованных отношений внутри этих объединений, к некоторому фиксированному циклу жизни, который концентрируется вокруг собраний единоверцев и совместных культовых действий.

Важным и существенным моментом проявления идеологической функции является приспособленческая деятельность церкви. Для того, чтобы сохранить контингент верующих и свое влияние в массах, церковь всегда должна была учитывать происходящие в мире перемены и уметь интерпретировать новые факты и явления. Специфическое значение приспособленческая деятельность церкви приобретает с тех пор, как отделение церквей от государства превращает духовного пастыря в наемного служащего, которому миряне платят зарплату. Превращение священника в платного служащего устанавливает новый тип связи между клиром и мирянами. Отныне священнослужители непосредственно зависят от массы верующих и вынуждены считаться с их политическими настроениями и симпатиями. Это во многом объясняет активизацию и римско-католического и протестантского духовенства, участвующего в левых религиозных движениях.

Вся история церкви может быть рассмотрена как история приспособления ею своей идеологии к задачам и потребностям времени. В настоящее время для основной массы церквей таким средством приспособления к современности стал модернизм, принявший всеобщий характер и охвативший все аспекты религиозных доктрин. Особую остроту приобретает проблема приспособления церкви к изменившимся условиям после социалистической революции, когда религия и церковь оказываются

существующими в принципиально новой системе общественно-экономических связей, политических и идеологических отношений. Перед всеми церквами в условиях социализма стоит вопрос о перспективе их существования и поиски путей его решения ведут к религиозному модернизму и прежде всего к социально-политической переориентации [1].

Второй религиозно-обусловленной функцией сообщества верующих является миссионерская: пропаганда и распространение данного вероучения среди инакомыслящих с целью привлечения их в число своих приверженцев. Наиболее отчетливо и выпукло данная функция проявляется в мировых религиях, каждая из которых стремится расширить рамки своего распространения. К началу XX в. зоны влияния мировых религий фактически определились, мир оказался поделенным между буддизмом, христианством и исламом. «Чистые» сферы для проникновения влияния любой из них сохранились разве что в некоторых районах Латинской Америки и в ряде областей Африки, где господствуют местные, туземные верования.

В последние годы наблюдается своеобразный процесс «передела» религиозного мира, проявляющийся в частности в том, что в традиционные районы господства ислама и буддизма довольно усиленно проникает баптизм и вообще христианство, а в США становится модным и популярным буддизм в новой модификации. Например, по данным Всемирного Совета баптистов в Бирме в 1970 г. было 40 000 баптистов, а в Китае на 1 января 1951 г. к моменту запрещения там миссионерской деятельности их было 123 000 [2]. Проникновение баптизма в Южную и Юго-Восточную Азию (Пакистан, Индонезию и т. д.) баптистские миссионеры склонны объяснять большей привлекательностью этого вероучения в сравнении с исламом: особенно они подчеркивают привлекательность баптизма для женщин, так как с исламом, общепринятым в этом районе Азии, связана упрощенная бракоразводная процедура, а принятие баптизма делает развод затруднительным [3].

---

[1] См. П. К. Курочкин. Эволюция современного русского православия.

[2] The Baptist World, I, 1972, p. 3.

[3] B. Howell. Indonesian Shitt to Christianity world Call, X, 1971, p. 28.

Успех христианской, и в частности баптистской, проповеди объясняется предельно активной миссионерской деятельностью, на которую затрачиваются огромные средства. Так, всемирное миссионерское общество в 1970 г. получило только от американских баптистов 958 000 долларов. Для расширения программы по распространению евангелия, т. е. на миссионерскую деятельность американские баптисты в 1972 г. увеличили бюджет на 206 500 долларов [1].

Положительный результат миссионерской деятельности во многом предопределен тем, что пропаганда вероучения сочетается с филантропией. Христианские миссионеры несут в освободившиеся страны вместе с проповедью евангелия и определенный строй мыслей. Независимо от целей и намерений отдельных проповедников, христианская миссия в освободившихся странах служит проводником политики неоколониализма, подобно тому, как в XIX в. она способствовала осуществлению колониальной политики. В буржуазном обществе, на фоне протекающего там процесса секуляризации и роста религиозного индифферентизма, сохраняется объективная основа для успеха религиозной миссии, поскольку в полной мере функционирует социальная основа религии. После победы Великой Октябрьской революции начинается активный процесс сужения сферы функционирования религии.

В социалистическом обществе формируются такие условия жизнедеятельности индивидов, при которых у людей не возникает потребность в религиозном осмыслении жизни. Это означает, что исчезает основа для миссионерской деятельности церкви.

В результате расслоения современных верующих на активных и пассивных руководство баптистских общин вынуждено тратить много усилий на сохранение своего контингента, и, таким образом, миссионерская функция оказывается обращенной не столько за пределы общины, сколько внутрь самой себя. К тому же единственным по сути объектом миссионерской деятельности становится семья, в которой есть баптисты. По данным ряда конкретно-социологических исследований для всех религиозных сообществ в условиях социализма характерна тенденция к старению их состава, к преобладанию в них

[1] The American Baptist, IV, 1971, p. 31.

старых и пожилых людей, что неоспоримо свидетельствует о прогрессирующем сужении сферы их миссионерской деятельности.

Идеологическая и миссионерская функции религиозного института могут быть охарактеризованы как внутренняя миссия (пропаганда вероучения среди единоверцев) и внешняя миссия (пропаганда вероучения среди инакомыслящих). Обе эти функции обусловлены особенностями религии как формы отражения и церкви как социального института.

Краткое описание основных социальных функций религии позволяет сделать следующие выводы.

Процесс функционирования религии в обществе есть процесс проявления ее социальной сущности. Процесс этот историчен: изменение системы общественных отношений, появление новых социальных потребностей и новых способов их удовлетворения приводит к изменению сферы функционирования религии, к эволюции ее функций. Эволюция функций религии в процессе социалистического преобразования общества есть проявление ее постепенного отмирания. Процесс неизбежного и закономерного отмирания религии противоречив, поскольку отмирает религия в ходе своеобразной борьбы, одним из моментов которой является религиозный модернизм.

В связи с марксистской оценкой социальной сущности и социальных функций религии необходимо различать социальную роль религии и политическую позицию церкви и ее деятелей, которая в отдельных случаях может быть и прогрессивной. Примером такого рода прогрессивной политической позиции, занимаемой служителями церкви, может быть деятельность отдельных священников в современной Латинской Америке. Религия же всегда играет роль консервативную и реакционную.

Критика буржуазных концепций социальных функций религии

Рассматривая религию с точки зрения ее функций в обществе, основоположники научного атеизма не преувеличили роли и значения функционально-

го подхода, ибо религия не может быть объяснена полностью только на основе этого метода исследования. Почти все представители буржуазной социологии религии, напротив, придают функциональному анализу универсальную значимость, полагая, что религия вполне может быть понята в пределах этого метода изучения, исключая причинный и исторический подходы к анализу социальных явлений. Общие принципы этого подхода к исследованию религии наиболее полное воплощение получили в работах представителей школы структурно-функционального анализа (Т. Парсонса, Р. Мертона, А. Рэдклиф-Брауна, Т. О'Диа, А. Истера, К. Дэвиса, Ч. Глока и др.). Пользуются этим методом и представители других школ.

Школа структурно-функционального анализа, будучи одной из разновидностей субъективного идеализма, отрицает возможность постижения сущности религии и поэтому задачи социологии религии сводит к изучению ее эмпирических аспектов. Самые общие принципы функционального подхода к исследованию социальных явлений были сформулированы французским социологом Э. Дюркгеймом (1858—1917) и немецким социологом М. Вебером (1864—1920). Э. Дюркгейм исходил из того, что все социальные феномены необходимы, а их необходимость тождественна полезности. «Функция социального факта может быть лишь социальной, — утверждает Э. Дюркгейм, — т. е. она заключается в произведении социально-полезных результатов»[1]. На основе такого утилитаристского подхода к оценке религии он объявляет противоречие между религиозной картиной мира и реальностью всего лишь кажущимся и считает, что любая, даже самая грубая и примитивная религия, содержит в себе элемент истины. В конечном счете он отождествляет истинность с полезностью, акцентируя внимание на последней, и усматривает сущность религии не в объяснении мира, а в том, что она психологически полезна, ибо побуждает к действию, помогает выжить и т. д.[2].

Прагматистский подход Э. Дюркгейма к определению

---

[1] Э. Дюркгейм. Метод социологии. Киев—Харьков, 1899, с. 97.

[2] E. Durkheime. The Elementary Forms of Religions Life glencoe, 1954.

религии получает свое логическое завершение в идеях школы функционального анализа, представители которой вообще отказываются от какой бы то ни было гносеологической ее оценки. Например, один из основоположников этого направления английский этнограф и социолог А. Рэдклифф-Браун считает, что невозможно и поэтому не нужно рассматривать религию с точки зрения истинности или ложности, но зато следует определить тот вклад, который вносит религия в формирование и сохранение социального порядка [1].

Вторым «отцом» функционалистского подхода к исследованию религии был М. Вебер, согласно концепции которого сущность религии непостижима, а задача социолога сводится к описанию религиозно-мотивированного поведения как особого типа социального поведения. Таким образом, он хочет изучать религиозное поведение, не дав понятия религии, и описывать эмпирическое проявление религии, хотя при этом остается невыясненным, о проявлениях чего идет речь, поскольку неясно, что такое религия. Непосредственно от М. Вебера начинается эмпирическое описание взаимодействия религии с другими социальными феноменами, типичное для современной буржуазной социологии религии.

В трудах Э. Дюркгейма и М. Вебера совершенно откровенно наметился поворот к фидеизму, к объективистскому исследованию религии. Они претендуют на «всесторонность» и «глубину» анализа, который якобы не был свойствен классической философии, и прежде всего материализму XVIII в. При этом совершенно игнорируют то, что действительно серьезное исследование религии, преодолевшее узость и недостаток старого атеизма, содержится в трудах основоположников марксизма-ленинизма. Характеризуя методологические принципы Э. Дюркгейма и М. Вебера, нельзя забывать и то, что в исследовании частных социологических проблем у них есть интересные данные. Но все эти частные исследования и выводы, могущие представлять действительно некоторую ценность, нельзя отождествлять с их философской позицией.

Именно к буржуазным ученым этого типа вполне применимы слова В. И. Ленина о том, что «*...ни единому* из

[1] A. Radcliffe-Brown. Structure and function in modern Society. London, 1959, p. 154.

этих профессоров, способных давать самые ценные работы в специальных областях..., *нельзя верить ни в единое слово*, раз речь заходит о философии»[1]. Их утверждение, что религия является значимым компонентом культуры, который должен быть «всесторонне» оценен, опирается на идеи, характерные для идеалистической буржуазной философии.

В современной буржуазной философии намечается отчетливый «поворот к религии». Это ясно прослеживается во всех школах и направлениях, начиная с позитивизма и неокантианства. Объявление религии непреходящей ценностью обусловлено общим кризисом капитализма и является одним из частных проявлений кризиса буржуазной идеологии. Буржуазная философия, и не в последнюю очередь неокантианство, становится теоретической основой методологических построений буржуазной социологии религии. Крупнейший представитель неокантианства Г. Риккерт отводит религии высшее место в иерархии ценностей. Этот же принцип положен и в основу социологических построений Э. Дюркгейма, который утверждает, что религия обладает ценностью и в известном смысле вечной истинностью[2].

Общие принципы подхода к анализу религии свидетельствуют о том, что функционализм не способен дать действительно научное и объективное описание ее роли и места в обществе. Невозможно достаточно глубоко и полно оценить какой-либо объект не вникая в его сущность, ограничиваясь лишь описанием внешних, эмпирических проявлений. Скрытый агностицизм и идеализм, лежащий в основе этих установок, неизбежно приводит функционалистов к отказу от исследования сущности религии. Представители функционального анализа в социологии всячески стараются избежать прямого ответа на основной вопрос философии, подчеркивая, что нет никакой необходимости искать основополагающие причины, что у социальной системы нет первенствующего фактора изменений и т. д. Но поскольку ни одна общесоциологическая теория не может обойтись без ответа на основной вопрос философии, то и представители данной школы должны были в конце концов решить эту

---

[1] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 363.

[2] E. Durkheime. The Elementary Form of Religions Life glencoe, 1954.

проблему. В конечном счете определяющим, исходным в социальной системе, для них оказываются установленные образцы социального действия, норм поведения. Иными словами, школа функционального анализа представляет одну из многочисленных разновидностей субъективного идеализма и поэтому-то ограничивает исследование религии описанием ее эмпирического проявления.

В функционалистском подходе к исследованию религии весьма условно можно выделить два уровня ее описания. Во-первых, религия рассматривается как элемент всякой социальной системы в целом, значимый для формирования и сохранения социального порядка; анализ ее на таком уровне связан с трактовкой функции по типу Б. Малиновского и А. Рэдклифф-Брауна (функция есть ответ на потребность). Во-вторых, религия может характеризоваться как относительно самостоятельная социальная система; в таком случае исследуются ее внешние функциональные связи с другими социальными институтами; это рассмотрение религии основано на математическом представлении о функциональной зависимости, где религия трактуется как независимая переменная. Оба подхода существуют не изолированно, они взаимосвязаны и их разделение относительно, однако в целях критической оценки рационально анализировать их отдельно.

Функционалистские принципы исследования религии реализовать в «чистом» виде невозможно. Все представители этого направления так или иначе должны ответить на вопрос о том, что такое религия, какова ее специфика, ее особенности и т. д. Социологическое описание религии начинается обычно с ее определения, и здесь чрезвычайно существенно, что это определение включает, как правило, два признака: религия характеризуется как ответ на проблему смысла и как средство индивидуального утешения. К примеру, американский социолог-функционалист Г. О'Диа определяет религию как ответ на проблему смысла, обретающий значение в связи с такими элементами человеческого существования, как смерть, страдание, насилие. Поскольку человек, согласно утверждению О'Диа, не может в рамках своего социального бытия разрешить проблему смерти, неопределенности и будущего, а бессмысленные ответы здесь неуместны, то остается один выход: обраще-

ние к религии. Религия соотносит человеческое бытие с некоторой потусторонней реальностью, что якобы и «позволяет» сделать возможным регулирование и даже одобрение жизни. Итак, «религия отвечает на проблему смысла... и обретает значение в связи с теми элементами человеческого опыта, которые вытекают из случайности, бессилия и недостающих фундаментальных условий человеческого существования».

Социологическое определение религии ими удивительно совпадает с ее характеристикой и оценкой представителями современной теологии. Например, известный протестантский теолог П. Тиллих, обосновывая необходимость и вечность религии, утверждает, что потребность человека в религии, пока он жив, основана на его биологической, психологической и социальной ограниченности.

Сопоставляя отношение к религии у теолога и представителя объективистской школы в социологии, невозможно не вспомнить ту оценку, которую давал подобным ученым В. И. Ленин. «Дипломированные лакеи фидеизма» — выражение Дицгена, адресованное В. И. Лениным махистам, вполне пригодно и для оценки школы структурно-функционального анализа в социологии религии.

Главное требование теории функционального анализа состоит в том, что все социальные явления должны обязательно рассматриваться как функциональные элементы той или иной системы, роль которых заключается в сохранении данной системы, в обеспечении ее стабильности. Не случайно американский социолог А. Фрэнк приходит к выводу, что «функциональная теория есть модель равновесия». С точки зрения Т. Парсонса, социальная система «покоится на функциональной потребности к порядку».

Религия выступает для них как всеобщий и общеобязательный элемент всякой социальной системы. В таком случае религия неизбежно утрачивает исторический характер, превращаясь в необходимый элемент любого человеческого существования. «Религия существует там и тогда, где и когда существует человек, — пишет Т. Холт, — это явление обнаруживается всюду». С подобных высказываний начинается, по сути дела, любое функционалистское исследование по социологии религии.

Функционалисты сделали попытку вывести существование религии из ее функций, объяснить наличие религии в обществе потребностью в ней. Вместе с тем они заранее, до всякого функционального анализа постулировали положение о том, что религия тождественна социальной жизни, ибо нет общества без религии. В итоге, выводом их теоретических построений является то положение, которое принято как исходный постулат всей концепции без каких-либо доказательств.

В связи с утверждением представителей функционального анализа о том, что религия в обществе необходима, попытаемся выяснить, в чем принципиальное различие между марксистско-ленинской и функционалистской трактовками сущности религии. Дело в том, что научный атеизм, в отличие от атеизма просветителей рассматривает религию отнюдь не как инородное тело, не как случайное явление в системе идеологических общественных отношений. Научный, марксистско-ленинский атеизм, основывающийся на материалистическом понимании истории, определяет религию как историческое явление, порожденное объективными условиями общественного развития.

Зародившаяся в первобытном обществе, религия выступает как «...один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством» [1].

Религия оказывается не случайным, а необходимым элементом не всех, а лишь некоторых типов общественных отношений. Некоторые, а именно, докоммунистические формации включают религию как их необходимый элемент. Религия является превратным мировоззрением, ибо превратен мир, который ее порождает и который она отражает. В этом превратном мире религия, будучи формой общественного сознания, выполняет определенные социальные функции, выступая как «...*выражение* действительного убожества и *протест* против этого действительного убожества» [2].

Изменение общественных отношений, исчезновение классовых антагонизмов, социального неравенства служат объективной основой процесса секуляризации, т. е. отмирания религии, высвобождения всех сторон соци-

[1] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, с. 142.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч, т. 1, с. 415.

альной жизни, социальных институтов из-под ее влияния. Для функционалистов религия необходима как элемент социальной системы, но причины ее изменения трансцендентны, находятся вне социальной системы, и поэтому она выступает как нечто вневременное.

В марксистско-ленинском атеизме религия есть временной исторический феномен социальной жизни, и для своего времени (в определенных социальных системах) религия существует в силу объективных обстоятельств. Причины и условия изменения религии коренятся в изменениях общественно-экономических отношений, в развитии и изменении всей социальной структуры. В этом смысле следует понимать положение К. Маркса о том, что «...религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности. У них нет истории, у них нет развития...» [1].

Функционализм не в состоянии объяснить религию как историческое явление, и поэтому положение о необходимости религии в обществе оказывается бездоказательным и ненаучным.

Полагая религию «бессмертной от века», представители школы функционального анализа не могут, однако, обойти молчанием факт секуляризации. Им приходится считаться с тем, что в современном мире религия имеет отнюдь не всеобщий характер, что наряду с капиталистическими странами существует мир социализма, для которого характерен массовый атеизм. Более того, данные ряда их же собственных социологических исследований свидетельствуют об очевидном росте религиозного индифферентизма и в капиталистических странах.

Возникает трудность, связанная с необходимостью как-то примирить факты с тезисом о вечности и всеобщности религии. Для обоснования положения о вечности и универсальности религии представители функционалистского направления по сути отождествляют религию с сознанием вообще, точнее с самосознанием, полагая ее основным средством социализации и идентификации личности. При этом, естественно, стирается качественная грань между религией и другими формами сознания, утрачивается ее специфика как иллюзорного сознания.

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 25.

Для функционалистов в таком случае неизбежен вывод о том, что секуляризация общества принципиально невозможна, и тенденция к секуляризации, вероятно, не сможет достичь того предела, когда религия будет полностью разрушена. Секуляризация скорее завершится переходом религии от одной формы к другой.

И вновь точка зрения представителей школы функционального анализа совпадает с позицией теологической школы. «Религия... везде необходима, — утверждает П. Тиллих, — даже для наиболее секуляризованной культуры и наиболее демифологизированной теологии».

Надо заметить, что в своих конкретно-социологических исследованиях функционалисты весьма хорошо отличают религию от всех иных форм сознания, а в теоретических построениях отождествляют ее с самосознанием вообще. Это не случайно. Это софистический прием, посредством которого они пытаются обосновать вечность религии.

Коммунистическое мировоззрение представителями функционалистского направления оценивается как один из функциональных эквивалентов религии. Согласно функционалистской трактовке коммунизм в системе, где он существует, выполняет функции подобные тем, которыми обладает религия в некоммунистическом обществе. Рассматривая коммунизм и религию как эквиваленты, буржуазные религиоведы приходят к выводу о том, что перед субъектом может стоять дилемма: что выбрать? Следовательно, вопрос «коммунизм или религия»? может стать альтернативой, где индивидуальный выбор имеет существенное значение для всей социальной системы в целом. И в этом случае, подчеркивают функционалисты, предпочтительнее выбор религии, потому что она способствует стабилизации буржуазных общественных отношений.

Таким образом, марксистский атеизм и вообще все марксистское мировоззрение рассматриваются всего лишь как новая, хотя и не совсем обычная разновидность религии. «Там, где отказываются от традиционной религии, — пишет Т. Холт, — например, в странах ортодоксального коммунизма, коммунизм занимает место традиционной религии. Советский Союз может быть определен как общество с секуляризованной религией (secular religion)». Не касаясь здесь ни неправомерно-

сти отождествления коммунистического мировоззрения с религией, ни откровенно антикоммунистической направленности подобных высказываний, поскольку это достаточно полно и аргументировано рассмотрено в нашей литературе [1], обратим внимание на иной аспект этой проблемы. В своем толковании религии, где стираются качественные грани между религией, любой верой вообще и личностным поиском ответа на проблему смысла жизни, буржуазные социологи в превратной, мистифицированной форме уловили и отобразили тот факт, что в капиталистическом обществе крушение и разрушение традиционных религий вовсе не влечет за собой торжество научного мировоззрения.

Действительно, процесс секуляризации в буржуазном обществе с самого начала носит двойственный, противоречивый характер, поскольку и развитие науки, и распространение просвещения происходят в такой системе общественных отношений, в которой полностью присутствуют социальные корни религии. Следствием этого является своеобразный кризис религии, при котором неверие и отход от традиционных церковных направлений сопровождается распространением так называемых внецерковных форм религии (мистические культы, колдовство, астрология) или появлением ее светских суррогатов.

Для представителей школы функционального анализа характерно предельно широкое толкование понятия «религия».

Опираясь на положение о необходимости религии в обществе и ее казуальной независимости, представители функционализма характеризуют функции религии или вклад ее в социальную систему.

Разные авторы называют разное число функций, но в конечном счете все выделяют две основные: функцию компенсации и функцию интеграции социальной системы.

Примером функционалистского описания социальных функций религии может служить их анализ, данный в книге американского социолога О'Диа «Социология религии».

---

[1] См. Э. И. Лисавцев. Критика буржуазной фальсификации положения религии в СССР. М., 1971.

Характеристику социальных функций религии О'Диа предваряет определением религии в терминах функциональной теории. Для него вклад религии в человеческое общество и его культуру основан на ее основной черте: абстрагировании от повседневного опыта в естественной среде. Соответственно религия определяется как «манипуляция внеэмпирическими или сверхэмпирическими средствами для достижения эмпирических результатов».

Самым примечательным в данном определении (и ему подобных) является пожалуй то, что о сверхэмпирическом, потустороннем говорится как о чем-то реально имеющем место и могущем быть объектом «нейтрального» социологического анализа.

Идеалистическое понимание общественного развития, отказ от причинного, гносеологического и исторического анализа религии с необходимостью приводит представителей чисто функционального подхода к ненаучному пониманию ее социальных функций, к превращению относительных и временных функций в абсолютные и вечные.

Буржуазная социология не может отрицать факта изменчивости религии, но снимает вопрос о том, в силу каких причин это происходит. Причина изменения непосредственно самой религии оказывается вне социологического анализа. Задача социологического исследования при этом сводится к установлению связей между религией и другими социальными явлениями и процессами. Анализ функциональных зависимостей между религией и прочими социальными институтами исходит из предположения о том, что религия — определяющий фактор во взаимодействии, что религия является основой изменения социальных явлений. Хотя, как признают сами же буржуазные социологи, последнее, к несчастью, не подтверждается посредством прямых проверок следствий религиозной веры.

Инструментом выявления этих функциональных связей служат разнообразные конкретно-эмпирические исследования. По существу, все эти конкретно-эмпирические исследования служат своего рода иллюстрацией, подтверждающей наличие между религией и другими социальными институтами связи по типу математической функциональной зависимости, где религия служит независимой переменной, а изменения в нерелигиозных

социальных институтах определены изменениями в религии.

Эти исследования ограничиваются установлением только функционального взаимодействия, не переходя к причинному анализу, не поставив вопроса, почему, в силу каких обстоятельств функциональное взаимодействие приняло именно такие формы, имеет именно такие количественные и качественные характеристики. Функциональный анализ не идет дальше констатации взаимодействия, претендуя при этом на то, что установление функциональной зависимости должно обеспечить более всестороннюю характеристику взаимоотношения между религией и другими феноменами социальной системы. Действительно научный анализ взаимодействия религии с другими социальными институтами требует не только установления функциональных взаимоотношений, но и выяснения причинных связей. Последнее же связано с тем, что необходимо выйти за рамки чисто функционального анализа и рассмотреть коренные, глубинные, генетические связи религиозных отношений с экономическими.

Мало установить (констатировать) наличие взаимодействия религии с такими социальными институтами, как семья, политика, мораль и т. д., необходимо от этого уровня идти дальше, к исследованию причинных связей, лежащих в основе всех социальных явлений.

Марксистский научный анализ не противопоставляет функциональный и каузальный (причинный) подходы в исследовании, как это делается в буржуазной социологии религии, а предполагает для каждого конкретного случая конкретный анализ соотношения функциональной зависимости и причинности. Иначе говоря, при анализе взаимодействия религии с другими социальными институтами необходим переход от установления той или иной функциональной зависимости к причинному объяснению данного феномена, к установлению объективных причин и обстоятельств, вызвавших именно такое взаимодействие.

Функционалистский подход к исследованию взаимодействия религии с другими социальными институтами в сущности не выходит за рамки конкретно-эмпирических исследований, характерных для традиционной буржуазной эмпирической социологии, в основу которой

положены принципы позитивистской философии. Собственно, «функционализм» в данном его аспекте выступает всего лишь как новый язык, новая терминология, поскольку он полностью отказывается от установления каких-либо иных связей и отношений, кроме функциональных. Поэтому и получается, что современная буржуазная эмпирическая социология устанавливает взаимодействие, положим, между религиозной принадлежностью и социальным статусом, а функциональный анализ, устанавливая это же взаимодействие, называет его функциональным.

Ошибки и недостатки функционалистского анализа религии не являются свидетельством и следствием порочности метода функционального анализа как такового. Эти ошибки и недостатки являются результатом преувеличения возможностей данного метода, который объявлен единственно научным и универсальным. В конечном же счете все недостатки структурно-функционального подхода к исследованию религии обусловлены идеалистическим пониманием социального процесса. Подлинно научное понимание сущности религии и ее социальных функций возможно в результате применения всего комплекса методов исследования, в том числе и метода функционального анализа.

Определяющим моментом в научном анализе функций религии является исторический подход к изучению процесса ее действительного, реального функционирования в различных конкретных социальных системах, в различных общественно-экономических формациях, в разных странах и в разное время.

Марксистско-ленинское изучение социальных функций религии позволяет сделать вывод о том, что любые социальные функции, выполняемые религиями в разные периоды человеческой истории, относительны, их проявление носит конкретно-исторический характер и обусловлено потребностями и особенностями времени. Выполнение религией некоторых функций в обществе временно и обусловлено как неразвитостью социальных отношений, так и неразвитостью социальных институтов, которые сформировавшись, берут на себя ряд функций, ранее выполнявшихся религией.

Изменение общественных отношений, переход к социализму, появление новых социальных потребностей и

новых способов их удовлетворения приводит к сужению сферы функционирования религии, к локализации ее функций. В конечном итоге данный процесс по своей сущности есть процесс постепенного отмирания религии. Отмирающая религия не изменяет своей социальной сущности. Как бы ни была узка сфера влияния религии, как бы ни был мал круг верующих, религия продолжает оставаться «опиумом народа», консервативной идеологией, не соответствующей тем целям и задачам, которые стоят перед обществом, строящим коммунизм.

СОДЕРЖАНИЕ

СИСТЕМА СОЦИАЛЬНЫХ ФУНКЦИЙ РЕЛИГИИ И ЕЕ РОЛЬ В ОБЩЕСТВЕ 5
ОСНОВНЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ РЕЛИГИИ . 18
КРИТИКА БУРЖУАЗНЫХ КОНЦЕПЦИЙ СОЦИАЛЬНЫХ ФУНКЦИЙ РЕЛИГИИ 56

МАНУЙЛОВА Дина Евельевна
СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ РЕЛИГИИ

Редактор *К. Габова*
Худож. редактор *Т. Добровольнова*
Техн. редактор *А. Красавина*
Корректор *О. Мигун*

А 08330. Индекс заказа 51103. Сдано в набор 28/IX 1974 г. Подписано к печати 23/I 1975 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂. Бумага типографская № 3. Бум. л. 1. Печ. л. 2. Усл.-печ. л. 3,36. Уч.-изд. л. 3,37. Тираж 89 400 экз. Издательство «Знание». 101835, Москва, Центр, проезд Серова, д. 3/4. Заказ 2311 Типография Всесоюзного общества «Знание», Москва, Центр, Новая пл., д. 3/4.
Цена 11 коп.

11 коп. Индекс 70 075